

## **القهر والسلطة**

القدرة الإلهية والقوة المستمدة منها  
الدين والعالم في الإسلام



لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب أو اختران مآذنه بطريقة الاسترجاع أو نقله على أي نحو أو بأي طريقة سواء كانت «الكترونية» أو «ميكانيكية» أو بالتصوير، أو بالتسجيل أو خلاف ذلك، إلا بموافقة كتابية من الناشر ومقدمًا.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior permission in writing of the publisher.

- اسم الكتاب: الفهر والسلطة/ القدوة الإلهية والقوة المستمدة منها الدين والمالم في الإسلام
- التأليف: المالم الألماني: يوهان كريستوف بيرغل
- الترجمة: محمود كيبو
- الطبعة الأولى: الوزاق 2016
- جميع الحقوق محفوظة
- تصميم الغلاف دار الوزاق

warrak123@gmail.com

www.Facebook.com/warrakbooks

ISBN: 978-9933-521-820

### التوزيع

شركة دار الوزاق ش.م.م

بيروت حلقة طلعة ميرة الإمام الخوني

بنية: موسى صالح

هاتف: 009611341927

فاكس: 009611750053

Alwarrak Publishing Ltd.

26 Eastfields Road

London W3 0AD-UK

Tel: 00442087232775

Fax: 00442087232775

warraklondon@hotmail.com

### الطرات للنشر والتوزيع

بيروت الحمرا بناية رسامي طابق سفلي أول

م.ب: 6435 - 113 بيروت لبنان

هاتف: 009611750054

فاكس: 009611750053

e-mail: info@alfurat.com



# القهر والسلطة

## القدرة الإلهية والقوة المستمدة منها

### الدين والعالم في الإسلام

العالم الألماني  
يوهان كريستوف بيرغل

ترجمة  
محمود كيبو





*Prof. Johann Christoph Bürgel*

# **Allmacht und Mächtigkeit**

*Religion und Welt im Islam*

© *Verlag C.H. Beck München 1991*

ISBN 978 340 635 3741

First edition in Arabic

*by Al Warrak Publishing Ltd - 2016*



## المحتويات

11	..... مقدمة الناشر بقلم: ماجد شير
17	..... عن المؤلف بقلم: ماجد شير
23	..... نبذة عن المترجم
25	..... مقدمة الترجمة العربية
31	..... مقدمة
35	..... مدخل

### الجزء الأول

#### القدرة الكلية والقوة المستمدة منها وجوانبها الاجتماعية

49	..... الفصل الأول: الأسس
49	..... 1 - البيت المقدس - المكان المقدس
54	..... 2 - تقديس الحاضر
58	..... 3 - تقديس المستقبل
59	..... 4 - الرسالة الشرعية
63	..... 5 - القدرة الكلية والقوة المستمدة منها
70	..... 6 - الصورة القرآنية للعالم والإنسان
76	..... 7 - الشرع كنظام وشكل
78	..... 8 - قوة الشكل
81	..... الفصل الثاني: شبكة القوة الكبرى
83	..... 1 - القرآن كقوة تخرق كل شيء
84	..... 2 - طقوس الجماعة كقوة مضاعفة
85	..... 3 - أشكال التصرف بالقوة المقدسة



94	4 - القوة القدسية في الأسماء والألقاب:
97	5 - التعبير المجازي - استعارة «المرأة»:
102	6 - التقاليد كشبكة للقوة:
106	7 - نظرية ابن خلدون عن «العصية»:
112	<b>الفصل الثالث: السلطة السياسية الدينية في الدولة والمجتمع</b>
112	1 - تأسيس السلطة الإسلامية:
115	2 - السلطات الواسعة للحاكم:
119	3 - القدرة الكلية والقوة المستمدة منها كخلفية لبنية المجتمع الإسلامي:
121	4 - الخضوع للقدر:
124	5 - تطبيق العتف «في سبيل الله»:
132	6 - الحرب المقدسة (الجهاد):
134	7 - الصراع على القيادة: السنة والشيعة:
143	8 - موقف غير الملحين:
146	9 - العبودية:
152	10 - «الزنادقة» المسلمون:

## الجزء الثاني

### العلوم وشرعتها الدينية

157	<b>الفصل الرابع: العلوم في دائرة القرآن</b>
160	1 - علم اللغة:
162	2 - كتابة التاريخ:
164	3 - العلوم القرآنية:
180	<b>الفصل الخامس: علوم «القدماء»</b>
180	1 - استقبال الإرث اليوناني:
182	2 - فهارس العلوم:
185	3 - المساحة الممنوحة للعقل:
191	<b>الفصل السادس: الفلسفة</b>
191	1 - الفلسفة اليونانية والعالم الإسلامي:
197	2 - الأرسططاليون العرب الكبار:
230	3 - إخوان الصفاء في البصرة:



241	4 - المهروردي وحكمة الإشراق
247	5 - ابن خلدون
250	6 - ملاحظات ختامية
252	الفصل السابع: العلوم الطبيعية والعلوم السريّة
253	1 - الطب
	2 - الكوسموغرافيا (علم وصف الكون وتركيبه ويشمل علم الفلك والجغرافيا والجيولوجيا)
288	3 - العلوم السريّة

### الجزء الثالث

#### النشوة والنظام الفنون الجميلة و«سحرها الحلال»

327	الفصل الثامن: عموميات
328	1 - أرتياب الأصولية، الأسباب والمؤثرات والنتائج
328	2 - الخليفة كمرأة، والجمال كمظهر إلهي
334	3 - العالم الأكبر والعالم الأصغر
337	4 - التكرار كمقدرة وكفعل سحري
340	الفصل التاسع: الشعر
340	1 - النبي محمّد والشعر
344	2 - بلاغة القوة
347	3 - «السحر الحلال» في الشعر
357	4 - لغة دينية باستعمال ديني
361	5 - تقديس اللغة الدنيوية
363	6 - حافظ
368	7 - الغزل الفارسي كتغاش شعري عن «المشاركة عن طريق الخضر»
372	8 - تطورات في الشعر الملحمي
374	9 - القدرة السحرية في «الف ليلة وليلة»
375	10 - ملاحظات ختامية
377	الفصل العاشر: الموسيقى
379	1 - المؤثرات النفسية الجسدية للموسيقى كقدرة
387	2 - فصل الموسيقى في كتاب محمد الغزالي «إحياء علوم الدين»



392	3 - بعض الفناوى عند الموسيقى
395	4 - الموسيقى والتصوف
398	الفصل الحادي عشر: الهندسة المعمارية والفن الحرقي والرسم
399	1 - الهندسة المعمارية كتعبير عن القدرة القدسية
404	2 - التخطيط كوسيلة للقدسية
407	3 - القدرة المربية في التخطيط والزخرفة
409	4 - الرسم والنحت

## الجزء الرابع

### القوة التأثيرية في مجال الشهوة والحب الصوفي

417	الفصل الثاني عشر: القوة التأثيرية للمرأة
417	1 - المرأة في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام
418	2 - المرأة في القرآن
429	3 - المرأة في الروايات الدينية
433	4 - المرأة والمجتمع
434	5 - الزواج من امرأة واحدة وتحدد الزوجات
437	6 - القوة التأثيرية للمرأة في الشعر العربي الإسلامي
445	7 - نساء مقتدرات في الأدب الروائي
446	8 - نظرة إلى الحاضر
451	الفصل الثالث عشر: القدرة الإلهية والقوة المستمدة منها في التصوف
456	1 - القدرة المتولدة عن الحب والجمال
465	2 - الإنسان الكامل كإنسان مقتدر وإنسان كوني
473	3 - محمد كإنسان كامل
483	4 - الصديق الصوفي كإنسان كامل
485	5 - الدرويش، ورئيس الطريقة والولي كمسحرة أنقياء
	6 - «هو كل شيء» تعاليم «كل شيء» في الله كأخر تصعيد للمقدرة القدسية الحاضرة في كل مكان
488	
491	7 - التصوف والأصولية: تقديس الداخل أو المشاركة الأكبر
493	8 - الصوفي كنزوي اجتماعي
495	9 - المقدرة الصوفية كتحرر من الحدود



## الجزء الخامس

### القدرة الإلهية والقوة المستمدة منها في العصر الحاضر

503	الفصل الرابع عشر: دراسة بعض الحالات
503	1 - مقدمات
505	2 - محمد إقبال
509	3 - صور حديثة لمحمد
512	4 - «القد مات الله» بالمصري، رواية تجيب محفوظ «أولاد حارتنا»
514	5 - «آيات شيطانية» لسلمان رشدي
516	6 - محمود طه و«رسائله الثانية»
522	الفصل الخامس عشر: ملاحظات ختامية
522	1 - تقييد وتأکید
	2 - القدرة الإلهية والقوة المستمدة منها في المجال المسيحي والمجال الإسلامي
524	مقارنة



## مقدمة الناشر ماجد شبر

قد قرأت المقدمة التي تفضلت بتأليفها وأعجبتني، إنها تحتوي على كل ما ذكرته في حوارنا في فرانكفورت، لا تحتاج إلى تعديل ولا تكميل أو تقصير. أنا مسرور جداً أن كتابي هذا سينشر في العالم العربي وتذاع رسالته في البلاد الإسلامية فشكراً جزيلاً مرة أخرى

ي. ك. بيرغل

طلب مني العالم الكبير البروفيسور بيرغل أن أقدم تصديراً لكتابه هذا للعالم العربي! وقد وجه إليّ تساؤلاً: لِمَ اخترت كتابي هذا وكيف عرفت؟ فشرحت له أسباب اختياري لكتابه وكيف عرفت، وبعض ما أدرجته أدناه كان جزءاً من الجواب.

أما أن أكتب مقدمة أو تصديراً للكتاب فهذا أمرٌ بقيت حائراً فيه بين الرفض والقبول، فقبول الطلب يضعني أمام مسؤولية كبيرة في تقديم هذا العمل الكبير، وإن رفضت فالأمر أشد صعوبة في أن أرفض طلباً لبروفيسور مثل بيرغل!

لماذا هذا الكتاب؟ كنت أبحث وأدرس منذ زمن طويل بين طبقات الكتب والمصادر عن سبب التخلف الذي تعيشه الدول الإسلامية، وأسباب هذا التخلف المستشري على الرغم من توفر كل الإمكانيات البشرية والمادية التي تمكن هذه الشعوب من الخروج من سباتها وتساهم في التطور الحضاري مع ركب الإنسانية، وتؤدي مساهمة فعلية وحقيقية في تطور مجتمعاتها وفي تقدم البشرية جمعاء على



كل المستويات الفكرية والاقتصادية والصناعية والتكنولوجية وبحوث العميد والأدوية.

وكيف عرفته؟ من خلال قراءتي وبحثي المستمر في العديد من الكتب والأبحاث وجدت اسم البرفيسور بيرغل يتردد كثيراً في تلك المصادر والدراسات، فدعني هذا الأمر للبحث عن أعمال المؤلف وجدت له العديد من الكتب والمقالات والأبحاث، فاحترت واحداً من بين مؤلفاته العديدة، وهو هذا الكتاب الذي يجيب عن الكثير من التساؤلات التي كنت أسأل عنها.

التساؤل الجوهرى. في موضوع التحلف الذي تعيشه الدول الإسلامية هل هو تحلف في تكوينها كغير شرقين أم هو تحلف في المنظومة الاجتماعية والثقافية والمعرفية؟

على الجانب المعنوي (المسوى البشري) فإن الإنسان إنسان، ولا يقل الإنسان في منطقنا بإمكاناته العقلية والذهنية عن أي إنسان غربي، وهذا ما يمكن ملاحظته بسهولة من خلال اندماج قسم كبير من المهجرين في الحياة العلمية في الغرب ودخولهم في المنظومة الحضارية والعمل ضمن الدولة المدنية، ومن ثم إدماجهم واحتلالهم المراكز العلمية المتقدمة في المهجر إذن المشكلة في المنظومة الاجتماعية والثقافية والمعرفية والاقتصادية والسياسية التي نتجت عن هذا التحلف وتكرر اتجاهه يصعب محتمله؟ ومن هنا يجب تفكيك هذه المنظومة ودراساتها دراسة علمية

التاريخ بشكل اسريع مدته مهمة في حياة العرب عموماً وهو المرتكز الأساس في فهم الواقع، بل أكثر من ذلك فإن المجتمعات العربية تعيش الماضي، وتصر إلى الحاضر والمستقبل من خلال هذا التاريخ وتعتبر تاريخها مقدساً وصعب التنازل عنه وسحقاً وقويماً وبالتالي تريد تكراره والعودة إليه.

لماذا تعتبر هذه الشعوب أنها مستهدفة دائماً؟

إن النظرة لتفسيه لتاريخ في شعوب ناتجة، حسب رأيي، عن الموروث البدوي والديني، فالموروث المكري البدوي مترسخ في عقل الإنسان العربي، والبدوي يعتبر نفسه أفضل ما خلق الله وفيه أفضل القائل، وهذا ما يجعله مقدس كل ما فيه وحاصره



أما في الجانب الديني فإن المسلمين يعتبرون أن الإسلام هو العقيدة الأسمى  
وتاريخ المسلمين الأوائل تاريخ ناهض، لذا فإن نظرتهم إلى التاريخ الإسلامي نظرة  
مقدسة ، ولذلك فإن أي دراسة نقدية لتاريخ المرثط بالدين يُعثر حروجا على  
المقدس والبحث فيه محظوراً.

أما أن شخصياً فأرى أن هناك خللاً في الساء التاريخي لديني أثر على المظومة  
الاجتماعية والثقافية والمعرفية و لاقتصادية والسياسية في مجتمعاتنا ما يستوجب علماً  
إعادة قراءة التاريخ الديني لمجتمعاتنا، وليس إعادة إحيائه وتمي العيش فيه

المرحلة الانتقالية يعتقد الكثير من المثقفين أن المرحلة الحالية التي نعيشها  
الشعوب الإسلامية من افتال وصراع فكري مشابه لما مرّت بها أوروبا في مرحلة  
النهضة، وإن هناك صرباً من التماهي بين الحالين في هاتين المرحلتين، وهذا خطأ  
في رأيي في هذ التماهي وذلك لوجود موروث ديني مختلف لدى الطرفين فالموروث  
الديني المسيحي مرتبط بالفكر المسيحي الأولي، حيث إن رسالة النبي عيسى روحية  
تشرية وبسبب دعوة دينية سلطوية، فالمسيح يشر بمكوب لسماء مع مقولة «ما  
يقصر لفيصر وما لله لله»، ومن ذلك استطاع انغلابيون السويسريون الأوروبيون فصل  
السلطين الدينية والديوية، أي انطلاقاً من أصل الدعوة المسحنة، وهذا ما جعلهم  
يرتكرون على أسس ناسنة في فصل الدين عن الدولة

أما كون قيام لإمبراطورية البرطبة المسيحية وما بعدها من لممالك الأوروسنة  
المسحنة بحروب وفتوحات وقتل وحرائم فهذا الأمر لا يرتبط بأصل الفكر الديني بل  
بمسألة ارتباط السلطة بالدين، ودائماً ما تعمل السلطة على تسخير الدين لخدمتها  
وإصداه مسحة دينية شرعية على أفعالها وتصرفاتها كي تعد مشروعها انسلوي

أما في الدين الإسلامي فالإنسان خلقه الله على الأرض، أي به نائب دولته في  
هذه الأرض، أي إن سلطه هي سلطه الله وهو يخلق شريعته (شريعة الله) على هذه  
المعمورة وبدا يصبح الإسلام ديناً ودولة

المشكلة التي تراخها المجتمعات الإسلامية هي ساء الدولة المدنية في الوقت  
الحاضر في الفصل بين السلطين الدينية والدسوية، كانت هذه الفقرة قاتعة أيضاً في



المرحلة الأولى من العصر الإسلامي الأول (في العصر العباسي الأول أو ما يُعرف بـ «العصر الذهبي») وكان من جملة التساؤلات في تلك لفترة هل إن النصوص العربية مرتبطة بالمكان ولربما الذي برزت فيه فقط؟ أم إن النصوص القرآنية تصلح لكل زمان ومكان؟ إن أصحاب ارتباط النصوص القرآنية بالمكان والزمان الذي أُرسل فيه هم من أصحاب المدرسة المعتزلية التي أنتجت فكر «عقلاّب» أبي علي المموروث الفلسفي للحضارة العرفية لأرامية والحضارة الفارسية والحضارة اليونانية (الإغريقية)

لقد ساهم سكان العراق الآراميون مساهمة كبيرة في تطور الفكر والحضارة الإسلامية، بل كانوا هم السامعون لتحقيقيون لتلك الحضارة بما يملكونه من تراث فلسفي ومعرفي ومادي كبير في الجانب الثقافي، فقد قاموا بعمدة الترجمة بعمليّة من اللغات اليونانية والآرامية والفارسية إلى اللغة العربية فكيف لمدينة مثل بغداد بُنيت عام 145 للهجرة أن تصبح عاصمة الشرق في 50 عاماً لولا المحررون لفكري والثقافي والحضاري الموجود في تلك الأرض والذي عُفّ بالإسلام؟ ونحن نرى اليوم أن «مدونة إسلامية» داعش تقوم بتدمير المراكز الحضارية الأرامية في العراق وسورية والتي على أكتاف رجال هذه الحضارة بُنيت الحضارة الإسلامية!!!!

### عنوان الكتاب.

لقد اقترحت على البروفيسور بيرغل أن أصنع عنواناً جديداً لملكتك لأهمية ذلك في جذب القارئ مع الاحتفاظ بالعنوان الأصلي، فوفق على مقترحني، والعنوان المقترح هو «الفهر والسطة» لما فيه من ارتباط بالعنوان الأصلي، (القدرة الإلهية والقوة المستمدة منها - الدين والعالم في الإسلام) حيث إن أي سطة دنيوية أو دنيوية تعرض على الإنسان فيها شيئاً من الفهر والإحصاع والخضوع ومن هنا نجد حكمة ارتباط بين العنوانين

إن هذا الكتاب من العمق والأهمية بحيث يفتح أمام أبواب من الصعب ولوحها، ولكن هذا هو ديسي في تقديم علماء وأفكار جديدة، وكشيء جديد قد يشير الكتاب في فكر الكثيرين العديد من التساؤلات بالزعم مما قد يسح عن نشر هذا الكتاب من معادة وعقبات تُصاف إلى معادنا ككشرين عرب

لقد عملنا عبد إحراحنا بهذا الكتاب باللغة العربية على أن يكون ساجداً موثقاً



ومحققاً بطريقة جيدة فبحثنا (نحن والسيد المؤلف) عن الاقتسامات العربية من أمهات  
لكتب واشتدنا في أماكنها مع ذكر المصدر الذي استخرجنا منه النص وقفت بعض  
العقبات في طريقنا خلال البحث بالرغم من كثرة المصادر المتواجدة بين أيدينا ولكننا  
في بعض الأماكن لم نستطع الوصول إلى مبتغانا وقد أشرنا إلى ذلك في مكانه لعلنا  
في طبعة ثانية نستطيع توثيق ما أهملناه رغباً عما





## عن المؤلف بقلم: ماجد شبر

لقد حفلت السنوات العشرين الماضية من حياتي المهمة بتقديم العشرات من العلماء والباحثين الألمان إلى انقري العربي من خلال ترجمة قسم من أعمالهم المعقدة والمهمة والتي أعنت المكتبة العربية وما أنا أعدم عالماً كبيراً وعظيماً خدم الثقافة العربية والفارسية والتركية سحوته العديدة به الترويسور يوهان كرسوف بيرغل بكتانه المهم القدرة الإلهية و لقوة المستمدة منها

ولد العالم في 16 ستمبر/أيلول عام 1911 في مدينة - Schlesia Gottesberg و التي أصبحت إدارتها مشتركة بين ألمانيا وبولونيا بعد الحرب العالمية الثانية أكمل تحصيله العلمي في ألمانيا وبالن شهادة الدكتوراه في عام 1960 من جامعة غوتنغن عن بحث حول العدول -

1952 درس الموسيقى - التروستات وآلة الأورغن عام 1962 وبالن شهادة فيها

1953 - 1954 دراسات طلبة

1960 - 1969 أستاذ مساعد للترويسور دبرش عن لدرسات العربية

يتقن العالم الكبير قراءة وكتابه الألمانية - الإنكليزية - الفرنسية - العربية - الفارسية - التركية

ويعرف اللغات التالية - لإيطالية - للابيه - البولندية - الروسية - السويدية والأوردو



أما عن أعماله وبحوثه فهي عديدة ومن الصعب إدراجها في هذه المقدمة وهذه بعض من مؤلفات وأعمال المؤلف:

#### أولاً: كتب ومنتشورات مماثلة للكتاب:

- 1965 مرسلات البلاط لعصدة الدولة وعلاقتها بمصادر أخرى من العهد النويهي
- 1966 انقصائد الهرليه لأبي حبيب المأمومي - دراسة أدبية عن شاعر عربي كبير  
يكثّر من التلاعب بالألفاظ والأفكار.
- 1968: ابن رشد عبد جاليتوس.
- 1972 محمد شمس الدين حافظ - قصائد من الديوان،
- 1974 جلال الدين الرومي - لوز والرقص قصائد من ديوان أكبر شاعر صوفي
- 1975 ثلاث درسات عن حافظ (عوته وحافظ - العقل والحب عند حافظ - اثنا  
عشرة قصيدة غربية)
- 1975 رموز الإسلام
- 1978: روائيون حديثون من إيران
- 1980 إقبال وأوروبا
- 1980: نظامي - خسرو وشيرين، ترجمة من الفارسية
- 1991 بقدره الإلهية ولقوة المستمدة منها - الدين و لعالم في الإسلام
- 1991: نظامي - إسكندر نامه، ترجمة من الفارسية
- 1992: جلال الدين الرومي - خيال المآذ،
- 1994 لله جميل ويحبّ لجمال مقالات في شرق آمدرى شيمل
- 1995 التاريخ ونحو المجتمع في المسرح لمعاصر في العالم الإسلامي
- 1997 نظامي - معاصرة الملك بهرام غور وأميرائه التسبع ترجمة من الفارسية
- 1998 إيران في القرن التاسع عشر ونشوء البهائية
- 2003 جلال الدين الرومي قصائد من ديوان
- 2007 ألف عالم وعدم - أدب عربي كلاسيكي من لقرآن حتى ابن خلدون
- 2013 شرة لحن والحب حتى في الشعر الإسلامي



## ثانياً: مقالات:

- 1966: أدب الطبيب. كتاب عربي عن الحياة لطيفه من القرن التاسع
- 1967: «أدب» و«اعتدال» في «أدب الطبيب» لبرهان
- 1967: الطب في الثقافة الإسلامية.
- 1967: حكاية الملك بهرام غور وجديته ترجمة من المدرسة
- 1968: السحر الحلال للمؤلف لحملة في القرون الوسطى الإسلامية (باللغة الإنكليزية).
- 1970: دور الهجاء في الأدب العربي.
- 1972: أسطورة العقائدية و الاستقلال في التفكير لعلمي في عصر الوسيط الإسلامي
- 1973: حافظ - «عظماء التاريخ العالمي».
- 1973: طب النفس في أسلاف العرب في القرون الوسطى
- 1978: بعض الآيات المهمة برومي عن النعمة والشعر
- 1978: العصر الإسلامي الوسيط.
- 1979: كتاب نزعة النفوس والأفكار.
- 1980: إقبال وغوته.
- 1980: الإنسان و لكون في الإسلام - الوحدة الإنسانية و لكون في الإسلام
- 1981: المرأة في الإسلام
- 1983: الثورة ضد القدر كمسألة دينية ووجودية في مسرحيات المصطفى
- 1983: أهمية الرمز في الإسلام.
- 1983: «بور على بور» السور في التصوف الإسلامي
- 1983: شيلر والرومي والحب الكوني.
- 1986: رمزية الرحلة في الحانم لفكري الإسلامي
- 1988: «أمن عالم الأملاك أنت أو إسي» (أس حرم)
- 1989: البدنية والمرض والشفاء في الإسلام.
- 1989: صورة المرأة في الشعر العربي القديم.
- 1990: أوجه المردوح للعب في الحضارة الإسلامية



- 1990: صور الحب في اشفاة الإسلامية
- 1990: موضوعات واتجاهات الأدب المعاصر في العالم الإسلامي
- 1991: النقد لاجتماعي في ثياب المهرج أفكار عن مقدمات الهمدني والتحريري
- 1993: القدرة الإلهية والقوة المستمدة منها - أفكار عن صورة العالم في الإسلام
- 1993: الشوة والطعم أفكار عن جوهر الفن الإسلامي
- 1994: الحرب والسلام في المدح العربي.
- 1994: الشعر شيء حسن - قصائد عربية من ستة قرون.
- 1994: صورة العالم في الإسلام.
- 1995: وجه القوة «المقدسة» في مسرحيات تركية حديثة
- 1996: الأدب والواقع.
- 1996: عجائب المحنوقات للقرويني
- 1997: «يقولون ما لا يفعلون» - العلاقة المتوترة بين المعنى والعش في شعر الإسلامي.
- 2000: الإسلام وحقوق الإنسان
- 2003: ملث ونبي - صورة داوود في المصادر الإسلامية.
- 2006: الشاعر وشيطنه - نظرة في عالم الإسلام
- 2011: فن العزل

#### ثالثاً مقالات قصيرة

- عن العلاج بالموسيقى في العصر العربي الوسيط
- الكذب والحقيقة في شعر إسلامي كلاسيكي
- الدراويش الراضون من قوبة.
- القدر والمصير في الأدب الإسلامي.
- الحوار المسيحي الإسلامي
- بين الروح والعدة - مائة مرور ألف عام على ولادة ابن مينا
- ألف سنة الجامع الأزهر في القاهرة.



رائد الرواية العربية الحديثة . نجيب محفوظ يحصل على جائزة نوبل للأدب لعام 1988.

- رحلة إلى الشرق الحمراء في الشعر الإسلامي

- رابعة العدوية . متصوفة عاشقة للإسلام.

- الطب النبوي.

رابعاً: ترجمات أدبية من العربية

- «السدة»، دراما عربية حديثة لمحمود المسعدي

- «الشعر شيء حس»: قصائد عربية من ستة قرون

- «ألف عالم وعالم» . مجموعة من الشعر العربي من القرآن حتى ابن خلدون

بالإضافة إلى كثير من الترجمات الأخرى من اللغات الفارسية والتركية والأوردو والإنجليزية.



## نبذة عن المترجم

وُلد محمود كبيرو في قرية الكنديسية سنة 194 (محافظة اللاذقية) حصل على الشهادة الثانوية من ثانوية جول جمال في اللاذقية درس العلوم الاقتصادية في جامعة بون (في ألمانيا الغربية).

عمل في عدة وظائف في سورية ثم عاد إلى ألمانيا سنة 1987 وعمل مترجماً في السفارة السورية في بون ثم في برلين.

شارك في ترجمة مجلة «دويتشلاند» التي تصدرها وزارة الخارجية الألمانية وترجم كتب محقق عن ألمانيا عشر سنوات متتالية، كما وترجم العديد من الكتب والأبحاث نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر

كتاب البدو/ 4 أجزاء (ماكس فون أوسهايم)

من البحر المتوسط إلى الخليج جرآن (ماكس فون أوسهايم)

– امبراطورية المهدي (هاينتس هالم).

عيد الله القصيمي، من أصولي إلى ملحد (برد عن ورتلا)

– أشيعة (هاينتس هالم) وغير ذلك



## مقدمة الترجمة العربية

صدرت النسخة الألمانية لهذا الكتاب سنة 1991 عن دار النشر الألمانية المعروفة نسي.ها. بك C H. BECK في ميونيخ.

ولقد نفذت منذ سنوات. وأن تقترح عليّ در بشر عربية بشر تعريب للكتاب لم يكن لحظر على دلي حتى ولا في المصام ولما طرح عليّ السؤال عما إذا كنت موافقاً على ذلك كنت مندهشاً جداً لكسي وافقت على الفور - على الرغم من تقديمي في الس (أما موبود سنة 1931) - دون تحفظ شرط واحد وهو أن ترسل لي لترجمة تناعاً لتدقيقها إذا لبي قد سبق لي أن شهدت مراراً وتكراراً أن ما كتبه وما عنته لم يبق منه في الترجمة - على سبيل المثال إلى اللغة الفارسية - إلا القليل وافق الناشر على ذلك وتفيد المترجم وهو مهجر سوري يعيش في ألمانيا - بهذه القاعدة وفور استلامي الصفحات الأولى تأكدت بسرور باع أن من يقوم بالترجمة مترجم قدير متميز وسع الخبرة أصاب في تعريب المقاطع نصية أيضاً أي إن انقضى العربي في وسعه أن يكون واثقاً من أن ما يقرأه مطابق تماماً لما أقصده

يستند الكتاب، الذي ألفته بصورة أساسية خلال فصل دراسي كنت محاراً فيه سنة 1989، إلى دراسات كنت أجريتها في العقود الثلاثة سابقة عندما كنت أستاذاً مساعداً في عوتف (1969 - 1970) ثم أستاذاً جامعياً (بروفسور) في جامعة برن ولقد حصلت على بعض الجوائز الجوهرية من دراساتي لمخطوطات قمت بها سنة 1966 في سطون وبورصة (Bursa) وبيروت تحضيراً لرسالة التي كنت في صدد كتابتها للحصول على لقب بروفسور بعنوان: «أبحاث عن الحياة البطية والتفكير في العصر الوسيط العربي»



في ضوء مثال دي دلالة وأهمية، مثال الطب، أي ما كان العرب يسمونه آنذاك «علم لقدماء»، درست تطور مثل هذا العلم الحوروث عن الإغريق في مسح إسلامي وكون هذا العلم ذا مشأ «عسمائي»، أي «وشي»، أروع مع مرور الزمن بصورة متزايدة الدوائر ادينية للإسلامية من العلماء والعقهاء وهكذا بدأ مد القرن العاشر أو أكر يعملون على بناء طب مشروع إسلامي، ما يسمى «طب النبي» أو «الطب النبوي» المؤلف من الأحاديث النبوية ذات المضمون الطبي كان هذا باسبة لي اكتشافاً مثير إني أبعث الحدود، جعلني أطرح على نفسي على الأمور الساؤل عما كنت عنه «علوم القدماء» الأخرى. فهل مرت بتطورات مشابهة؟ كتب أريد، عني الأقل، دراسة أهم هذه العلوم، الفلسفة وعلم الفلك والعلوم افسرية ولم فعلت هذا وجدت تطورات فكرية مشابهة بالغة الأهمية

سار تطور هذه العلوم على المدى الطويل بحر حالة متوقعة بحر أسلمة سطحه في أول الأمر لكنها أصبحت مع مرور الزمن وبصورة متزايدة أكثر عمقاً ووضوحاً مثب حدث في المسيحية حيث طعت على العلوم شيك شيك وجهة النظر الدينية كان الشعار المهيمن على هذه العمديات عبارة «لا حول ولا قوة إلا بالله» «العلوم قسرات، لها حول أي قوة، ولذلك لا حق لها في الوجود في الإسلام إلا إذا حصت لقدرة الإله ذلك أن الإسلام يعني المحصوع وهذا لم يحدث بين عشية وضحاها ريب في عمليات طوبئة استمرت أحياناً مئات السنين وهذه العمسات التي بقى مهملات حتى الآن هي التي يحاول كتابنا وصفها

ويكن إلى هذه معارف المكتسبة من المخطوطات انصمت بصورة غير متوقعة حوار مختلفة تماماً بعد حوالي عقد من الزمن، سنة 1985، دعت من معهد كيموريان لدراسات الشرق الأدنى في جامعة نيويورك لإلقاء ما يسمى محاضرات كيموريان كانت هذه المسبة تقدم كل عام وتألف من إلقاء أربع محاضرات عن فن أو ثقافة الشرق الأدنى وهكذا كتب محاضراتي عن الفن الإسلامي كان هذا مهمة ضخمة فيها كثير من التحدي، لاسي لم أكن مختصاً تاريخ الفن هذه المرة أيضاً كتب محاراً فصلاً دراسياً كاملاً بالاستعداد بمحاضرات التي ستلقى باللغة الإنكليزية طبعاً طورت خطة رسمت لأول مرة عبر الدرب التي سار عليها وتبعها



الكتاب الذي بين أيدينا هذا أولاً مما كان يسطره المعظمون، وهو الحديث فقط عن الفن «التشكيلي» المادي، تطرقت إلى جانب هذا الفن (وعب في المقام الأول إلى الرسوم المسنمة) إلى الفنون العظيمة الأخرى من «الفنون الجميلة» ألا وهما الشعر والموسيقى وبحث علاقتهما بالإسلام.

لقيت المحاضرات الأربع اهتماماً كبيراً وكان صداها جيداً لكن ما تعلمته أن نصي كان الأكثر في محرى تحصيلي للمحاضرات وفيما بعد لعنول الكتاب انصح لي أن ربط الفنون بوع من السحر، كما كنت قد فعلت في المحاضرات، ليس خطأ لكنه صيق جداً عندئذ اخترعت تعبير «القدرة».

فالعنول والفنون لها «قدرات»، وقدراتها هذه يمكن في بعض الأحيان أن تصل فعلاً إلى درجة التأثير السحري ومن هنا جاء ترتيب الأصولية من الشعر والرسم والموسيقى وأن تكون هذه الفنون الخمسة قد ازدهرت في الإسلام فترة طويلة من الزمن، على الرغم من هذا للرتيبات، فإن الفصل في ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى عصر من عاصر انقراض الإسلام لم يذكر حتى الآن ألا وهو: التصوف.

فالتصوف الإسلامي أدخل عصرًا انقضى إليه الإسلام الأصولي هو عصر العاطفة وعصر الافتتان بالحب والجمال أحد مقولاتهم الأساسية المستند إلى الأفلاطونية المحدثة هو «إن الله جميل يحب الجمال» اعتقاداً من الآن كان من الممكن فهم الفن بأنه ليس لهاء عن ذكر الله وإنما طريقاً إلى الله

ومكدا أصبح سحر الفنون الشيطاني المريب «السحر الحلال» فقط هكذا يمكن فهم الجمال العدهش للفن الإسلامي الختمش في من الخط، ولرسم المصمم، والحرقة في سنة 1988 صدر في مطبعة الجامعة في نيويورك الكتاب المستند إلى المحاضرات نيويورك الأربعة مصفاً إليها فصلان عن «السحر الحلال» لفنون الجميلة في الإسلام<sup>(1)</sup>.

الكتاب الذي بين أيدينا يتابع ما جاء في الكتاب للإنجليري من ناحية الموضوع

J C BURGEL, The «Licit Magic» of the Arts in Medieval Islam, New York University (1) Press 1988.



ومن ناحية الأفكار النظرية على حد سواء ، لكن المصنوع المتعمقة بالصور الجميلة لا تكرر بساطة ما قيل هناك بل إنها تقدم مادة جديدة واسعة وتعدّل النظرية أيضاً وخاصة بإدخال تعبير «المقدرة» وتغييرين آخرين هما «النظام» و«الشوة» حصيصاً للصور الجميلة وكذلك بجوارب في التصوف وبالتحديد رقص «الدرويش» ، «المشاركة» عن طريق الموضوع ، أي المشاركة في القدرة الإلهية بأن يحصع المرء بها في المجالات لأخرى أيضاً من ناحية الموضوع يستند هذا الكتاب إلى لكتاب الإنكيري أيضاً لكنه ليس فقط معدلاً وإنما موسعاً جداً وهكذا بحري، كما قلنا، بحث تطور العديد من العلوم «العلمية» في المحيط العام للإسلامي ولحافاً بالصور لجملة يتطرق المؤلف، محدوداً بالدائرة السحرية لـ «المقدرة» إلى موضوع مثير آخر هو موضوع الحب وهي إطار هذا الموضوع إلى مكانة المرأة (إلى قدرتها» و«حصوعها»)، وإلى تشكيين المتعارضين بلحب، إلى الزواج الشرعي النصحيح إسلامياً والذي يعترف أيضاً بتعدد الزوجات ولا يحتاج إلى حب، وإلى العلاقة العرامية الأحادية المصدر أو ما يسمى الحب «العذري» الذي لا يرضح لأي رقابة لكنه يخضع طوعاً لدروب الحب المصطنع حتى أقصى العواقب التي تصل إلى درجة الموت من الحب

في الفصل الأخير من الكتاب مدور الحديث عن قانون «المشاركة» عن طريق الموضوع، أو بالأحرى عن جانبه السببي أي عدم الموضوع وعمما يمكن أن يؤدي إليه من عرب وفصل عن المجتمع قد يصل إلى عقوبة الإعدام، وذلك في ضوء بعض الأمثلة المخررة

لا يصدر الكتاب أحكاماً ولا إدانات، بل يبين فقط خطوط بقطاع استنظورات وأسانيه وعواقبها وهو لا يستند في جميع المقولات الأساسية إلى مراجع ثانوية وإنما إلى موضوع من المصادر لأصية الشواهد المأخوذة من الكتب ذات لصفه تثبت ما يقال فقط هناك ما يريد على منه شاهد من المراجع العربية وحدها، يُضاف إلى ذلك العديد من الشواهد من المراجع الغربية، وبعض الأقايات من المراجع التركية والهندوسية (أوردو)، وأخيراً وكأهم أساس من أمسن بكتاب نحو 270 آية قرآنية



يعتتم الكتاب بمقارنة وسؤال. يختص «العرب» أي ثقافة عربية، عن الثقافة الإسلامية - وهذا ينصح أيضاً من نموذج التفكير المستخدم هنا - قبل كل شيء في جانب واحد. فبينما يلزم العالم الإسلامي نفسه بصورة متزايدة «الخصوع» الذي يطلبه الدين الإسلامي، حسبما يعيه اسمه ((الإسلام) أي الانقياد لإرادة الله)، وفي هذه الأوقات بالذات يكافح مجدداً، تحت تأثير حية الأمل من المحاولات العاشلة لتسير على طريق العرب، وبخاصة مبالغ فيه في بعض الأحيان من أجل «الخصوع» الصحيح، تحصل الغرب منذ عصر التنوير شيئاً فشيئاً من الخصوع الذي كانت تعال به الكنيسة أيضاً. وعالمة بحرية التفكير واستقلال العقل عن كل دواعي تحته من حريته وطبق ذلك فعلاً على أرض الواقع لكن السحر المروص ديب في الإسلام تحرر في هذه الأثناء دون أن يلاحظه أحد تقريباً ليحقق في صيغة التقية الحديثة الرعياء القديمة التي لم تكن لتتحقق إلا في الحكايات الخرافية بسط أربع بالطائرة، وتجاوز الرمان والمكد بالسيف، على سبيل المثال لا الحصر. فهل كان العالم الإسلامي بسحره «الحلال» ربما في نهاية المطاف أكثر صحة من العرب بتقنيته غير الحاصنة لنقدرة والمهددة بالدمار؟

لا شك في أن ما كان في يوم من الأيام انفساً واصحاباً، حياراً ثنائي لأقطاب، أصبح منذ زمن خليط غير قابل للحيلة أليس باندت الممثلون الأكثر حماساً وتعصباً لـ «الخصوع» الإسلامي هم الذين يستخدمون، بمتعة شيطانية حقاً في القتل، الأدوات الممبنة لتقية العربة لكي يعاقبوا بالصسط والمام هذه العرب التي لم «يخضع»

إن المؤلف بتقديم بالشكر المحرر بالأسناد ماجد شر وشركة الوراق للشكر لأنه أخذ على عاتقه مسؤوليه القيام بهذا العمل الشاق لترجمة كتابي إلى اللغة العربية وهو يشكر المترجم الأستاذ محمود كسر الذي أدى عملاً ممتازاً بكل الكتاب إلى العربية بدقة وأيقنة ومفعمة بالإحساس

يتمنى المؤلف لهذا الكتاب، الذي تعطي فيه لكلمة ليس للمؤلف وحده وإنما أيضاً لعدد لا حصر له من الأصوات الإسلامية من مختلف العصور وللمسكرات،



يُسمى به قراء مفذيين في تفكيرهم ويحبون الاطلاع وما يتعبد من الكتاب لا يهت  
على كسب الأنصار لوجهة نظره بقدر ما يرمي إلى حث القراء المصنفين ذهباً على  
التفكير في ما جاء فيه ولربما لإعادة التفكير في مواقفهم وتعديلها إذ كما يقول المثل  
العربي:

## من قرع الباب ولج ولج

المؤلف



## مقدمة

الكتاب الذي بين أيدينا هو نتيجة اشغال بعالم الإسلام وباندين الإسلامي والثقافة الإسلامية طيله ما يريد عن ثلاثين عاماً وعلاقة المؤلف بموضوع الكتاب تتألف من مركب من التعاطف والإعجاب من جهة ولكن أيضاً من موقف نقدي محفظ من جهة أخرى وهو موقف انصامي يشعر به، بالمناسبة، كل أوروبي مثقف، سب ديانتته وثقافته المختلفة أيضاً النقطه التي يطلق منها هذا الكتاب، وهي التوتر بين القدرة الإلهية الشامنه بنا في ذلك أولئك الذين يمثلونها ويستعوبها بمصداقتهم من جهة والقوى لثقافة و لاجتماعية من جهة أخرى، لست جديدة. ذلك أن هذه الحالة لا تنطبق على العالم الإسلامي فقط بل إنها تطبق بالحظوظ العريضة على التدرج المسيحي أيضاً إلا أن التشديد على القدرة الإلهية في الإسلام أقوى جداً وتعبرها بوسائل «مقدمة» مبررة دينياً أوسع اشارة وأكثر رسوخاً مما هو الحال في المسيحية التي تسد العيب أصلاً بحيث إن مودح «القدرة الكلبة والقوة المستمدة منها» يظهر فعلاً بصورة أكثر وضوحاً في تدرج العالم الإسلامي مما هو عليه الحال في تدرج الدول المسيحية

لكن موضوع هذا الكتاب بدور في المقدم لأول حوون لقوى تصفيه وتطورها في ابيت المقدس للإسلام، أي في إطار النظام الكوني الذي رسمه محمد وعقله في القرآن أي إن ستحدث في بادئ الأمر عن إقامة نظام المراقبة انقدي وعن عمل هذا نظام في مجال الحياة ادينية و لاجتماعية، وبعد ذلك عن تأثيره على العلوم والعلوم وهذا مبدأ أساسي يجلى مراراً وتكراراً ألا وهو المشاركة في املاك لقدرة عن طريق الحصول الذي سن هو سوى المعنى المحصور بكلمه «إسلام» التي تعني



المقصود ولكن أيضاً انحصار على تحلاص وتحلاص يعني في (سلامة نوم وسلامة المشاركة في سلطة التي يديرها لجماعته المسندة (الأمه) هـ بكسر الهمزة على سلسلة من الطواهر التي ترر كدحط الأحمر عن لتوزيع (سلامة) السبع لسمند دوماً وأنداً بين لأصوليه ومصوبية، لارتباط الثامن بين السبع المحرمي بالخصوص الديبة والعمون الحسية (تحرير الصور، اتحفظ بحده الموصفي والتحرير، بصوبات لمتنامية التي يواحبها بعض العموم كنفسه ولط و عدم التمسك والتي سدد في المحاكمة العقيدة المستقلة، والقيود لصارمه للمروحة على المرقدة ولكن أيضاً نسبه الصور التي أدت في مجال الهندسة المعمارية وهي الكتابة والتحرير في قصص درجات الاردهار ولحمال، فعل ما من من آخر في العالم يعتبر عن المصنوع بحد كوني لإلهي، وفي لوقت معه عن المشاركة في العبرة لإتية المصنوع بصورة منظمة ومقنة كالفن الإسلامي.

يحاول نكتاب إداتوزيع الأوراد بصورة عاده فهو يوضح في النصيب عي المسلسل طالما كانوا مستعدين لمراته دون أحكام مله وهو يتعي بحث على نقاش نقدي بين فقط مع المصنوع الإسلامية، وبما تص مع لصوص مسجلة العربية بهدف الفهم بصورة أفضل وسن القوى لأساسه لثاعة في ثقه تقوى على أساس ديني، وكذلك أيضاً في ثقافة لا تعتد أو لا تدوم، يعتمد على ستمس لثاعة المصحح أو المخطئ مع القوى المسيطرة وهذا هو موضوع اشرية كبير في التراث ليس لمعظم المشاكل في العصر الحاضر أيضاً

فتمت بكتابة هذا نكتاب بصورة أساسية من ربيع حتى حريف ٩٨٩ هـ خلال بحث دراسية دورية وكانت خطة الكتاب قد نصحت خلال الأعوام ١٩٨٥ هـ بحد إعداد المحاضرات التي ألقيتها في مارس ١٩٨٥ في معهد كعب ركن مطروحات الشرفية التابع بجامعة بيربورث عن البحر الحلال في جنوب جهمه في (الأمه) والتي صدرت سنة ١٩٨٨ في كتاب بعنوان The Feather of Simurgh وقد صدر في ١٩٨٨ الذي التاريخي للموضوع قد عويع هناك بعض واستخاصه تحت حد تصبغه بحد المتعققة بالعمون الحميلة بالتحصار بالمفاس هاش قصور حديده عن نفسه و هاش وعلم انكون (Cosmography) وعن العموم السوية ولكن أيضاً عن حرره و تصوف



ولأسف لم يسح لي الوقت اللازم لإجراء دراسات معمقة ولذلك طُلب بعض مصوص  
هذا الكتاب في صيغة المشروع الأولي والعصر الآخر يحتاج إلى التعديل، لا أسي  
وأتق من صحة وجهات النظر الرئيسة ولكن يصرف النظر أيضاً عن متانة العرضيات  
من المادة المقدمة لها مأخوذة من المصادر الأصلية، فهي تُعزّز بأي حال عما فُكر به  
صدمون دوو يعود واسع في عصرهم وعما فعلوه وانتعوه

أشكر بعض الرملاء على اهتمامهم بكتبي، أرنولد إشر قرأ المشروع الأولي،  
ويير بليكه وميشايل علوننس قرأ المخطوطة النهائية وأشكر تلاميذي في ذلك العام  
أنيس تمكنت من معالجة بعض موضوعات الكتاب معهم في حلقة البحث وأشكر  
كلّاً من السادة الدكتور م بوليتكي والدكتور ه. ب. فيكسبرغ والدكتور أرنولد  
لاهتمامهم بالمخطوطة ولما بذلوه من جهد كما وأشكر أسي فريدمان الذي لولا  
مساعده واستشارته الحاسوبية المستمرة لما تمكنت من الخروج من المصبات والحيل  
التي أوقعتني فيها هذا الجهد المعبّد الصعب وأخيراً وليس آخراً أشكر روحتي على  
مشاركتها المعنوية ومراقبتها لي ليس فقط خلال المراحل لصعته من إنتاج القدرة  
الكفية والقوة المستمدة منها وإنما أيضاً خلال العقود الثلاثة الماضية

يوهان كريستوف بيرغل



## مدخل

الإسلام هو إحدى القوى لرئيسة التي تحرك لعدم مد أربعة عشر قرناً بعد أن عادر الواعظ المكي محمد من آل هاشم ومن قبيلة قريش مدينة انائه وأحداده تحت جبح الطلام وهاجر إلى مدينة يثرب الواقعة إلى الشمال من مكة، والتي سُميت فيما بعد «المدينة» («مدينة النبي»)، بدأت تمسيرة المعطرة التي لا مثيل لها لدين حديد والتي لم تتوقف أبداً حتى الوقت لحاصر غير مالية بعض الانتكاسات الخطيرة التي مرّت بها، لا بل إنها لم ترل مستمرة ولم تتعثر أبداً نتيجة أي نقضات أو فشل والآن بدأ بعض الأوروبيين، وبالتحديد أوثث الدين ما زالوا متمسكين بالمسحبه، يظفرون بقلق إلى هذا التطور ويتساءلون عما إذا كان لتهديد الذي تعرّضت له أوروبا على مدى مئات السنين بسبب الرحف الإسلامي، والذي بدا أنه قد تمّ ذروته مد بقاد المعاصرة الفيصرية فيب من الحصار، الذي فرضه عليها الجيش العثماني، على يد الملك البولندي يوهان روبسكي (لانتصار في كلسرغ في 12/9/1683) ثم الانتصارات اللاحقة التي حقنها مارشان الرايخ بودفع فيهلهم (1689 و1691)، عما إذا كان هذا التهديد يتشكل الآن من حديد<sup>(1)</sup> صحيح أنه قد أقيم قبل وقت قصير احتمال كبير بماسة ذكرى هذا التحرير شرك فيه الأتراك أيضاً، أي إن المسيحيين والمسلمين تعالخوا بصورة رسمية ولكن حتى من لا يحشى أسلمة أوروبا وأمريكا يظهر ماسر عاح إلى العالم الإسلامي مع ما فيه من نقضات. لا شك في أن كل من لديه حتر مرهف بالجمال يهزه سحر انص الإسلامي، وبالطريقة نفسها ياسرنا سحر محكادات في «ألف ليلة وليلة» وكذلك رومانية العلاحم الفارسية في العصور الوسطى وأدقة رباعيات

(1) هناك تعديل بهذا القدر يستند إلى العديد من الوقائع بعدمه لأفين Luffin في الإسلام



عمر حيام و لحلاوة العربه للشاعر حافظ وغيره من الشعراء الفارسيين، ولكن دون أن تصد على متعنا الظروف التسمية السائدة آنذاك، أي الاستناد الشرقي ولائت أيضاً في أن كل من حبر الشرق قد نأثر بكرم الصياغة الشرقي، وهذا يعني في حالتنا كرم الصياغة الإسلامي الشرقي، والدفع الإنساني الذي يستقل به المسلمون، على الأحص المسلمون اسطاء، لعرب وكن بالمقابل هناك عدد قليل فقط من الأوروبيين الذين لا يشعرون بالصدمة من قسوة ونعسف انقانون الإسلامي الذي تعاقب على أمور بسيطة ومهمل، مثلاً، شرب الخمر الذي يُعتبر من «الحطايا الكبرى»، ولكن هناك عقوبة أشد وأقسى ومحالفة لمشايق حقوق الإنسان ألا وهي عقوبة الإعدام لمن يرتد عن الإسلام كما ينص على ذلك مشروع دستور أعدته الأهر في القاهرة للدولة الإسلامية

كيف يمكن التوفيق بين هذه التناقضات؟ - استناد وفكر ليبرالي في المرحلة الكلاسيكية، تسامح وتعصب، الوصاية على المرأة في لقانون وتمجيد والحي بها في الشعر، ازدهار العلوم معصل دعم الحلفاء لها وركودها بسبب التضييق لديني لأصولي، التوحيد الصارم وتقديس الأولياء إلخ كيف تتفق هذه الأمور مع بعضها؟

من الممكن أن يكتملي المرء بالجواب القائل إن هذه التناقضات هي تناقضات معقدة موجودة في كل نظام ثقافي ديني ومن الممكن الرد على كل سؤال بعدد من الأجوبة المنفصلة استناداً إلى عوامل اجتماعية واقتصادية وسلطوية وديت بُعد ديني تاريخي وبالفعل هناك كثير من الأجوبة المختلفة أشد لاختلاف والمتفصلة أشد انتفاص التي تلعب فيها، طبعاً، وجهة نظر من يقدمها وسعة معرفته بالموضوع دور مهم. أما الطريقة العصرية التي يقدم بها المسلمون أنفسهم فهي، بصرف النظر عن عدد قليل من الأصوات الباقية، تبريرية وحتى تمجيدية بدات. إلا أن الحقيقة أن مثل هذه الأسئلة لها دور شك أكثر من جواب واحد يجب ألا نتمسك عن اسحث عن التوافقات، عن السية الهيكلية التي تربكر عيها كل هذه الأمور مثل هذا السؤال مستكره اليوم عند بعض الدخيل فهم يعتبرون الإسلام أعقد كثيراً من أن يكون له وجه موحد، ويعتبرون اسحث عن هذا الوجه الموحد عيراً ولا جدوى منه وقد دفع



إدوارد سعيد في كتاب دار حوله كثير من النقاش بعيداً إلى حد أنه ادّعى بأنه لا يوجد على الإطلاق أي أصل تاريخي لما سماه المستشرقون «الإسلام» بل إن ما يسمونه الإسلام هو من صنع خيالهم وما هو إلا انعكاس لما يحبونه من نوايا استعمارية أو تبشيرية أو غير ذلك. وما يتجلى تاريخياً هو إلا صراخ منفردة لا رابط فيما بينها سوى اسمها المشترك «إسلامية»<sup>(١)</sup>.

أنا لا أوافق على هذا الرأي. فقد توصلت بعد أكثر من ثلاثين سنة من الاشتغال بالإسلام إلى القناعة بأن هذا الدين، الذي ما زال المسلمون حتى اليوم يسمونه «نظاماً»، قد ساهم بقدر كبير في بداية العصر الحديث في هيكلة جميع أفكار وتصرفات معتقيه وبالتالي أيضاً في جميع نتائجهم الفكري والثقافي، مع العلم بأن هذه الحالة لم تكن، بطبيعة الحال، موجودة منذ أسده وإنما تمّ تتوصل إليها عبر عمليات استمر بعضها مئات السنين ولذلك فإن ترويج الحضارة الإسلامية هو تطور لأسلحة دائمة ومتواصلة في صراع مع قوى وميول وثنية أم الحالة النهائية فقد تمّ تتوصل إليها، في العادة، عاجلاً أو آجلاً، وهي عملية يمكن أن يسميها المرء «الارتشاح الإسلامي».

سأقدم فيما يلي نتائج بعضها من أبحاثي الشخصية وبعضها الآخر مأخوذ من أبحاث الآخرين، وهي مادة توضح تشكّل وعمل البنية الهيكلية الإسلامية نوعاً في المجتمع وفي حياة الناس مع بعضهم وفي مجال العلوم والفنون تتعلق الأمر في المقدم الأول بالعصر الوسيط، لكن لقاء نظرة على الماضي القريب سيبيّن أن الآليات القديمة لم يزل لها تأثيرها القوي اليوم أيضاً، أو إنها يُعاد شيطنها عمداً مرة ثانية ولكن قبل ذلك سأقدم عرضاً متتالياً لمحاولات التفسير السابقة وللحفظ والخطأ والمادح التي وضعها المؤرخون، وبالتحديد المؤرخون الأوروبيون، لفهم التاريخ الإسلامي والثقافة الإسلامية والطبيعة الإسلامية. وتحذر الإشارة إلى أن العرض انتقائي، ولقد استعيت عن عرض كامل لكي يبقى الموضوع في إطار الإحاطة والفهم.

(١) إدوارد سعيد، الاستشراق E Said, Orientalism



## تفسيرات قديمة في الثقافة الإسلامية

نقد حرب محاولات محللة لمصبح الثقافة الإسلامية في نظرية أو على الأمر، لتحديد طمعها الصغيرة، سواء انطلاقاً منها ذاتها أو من خلال اندماج في نظرية ثقافية أوسع وأشمل وحسب موقف الباحث، وبطبيعة الحال، حسب سعة معارفه أيضاً، ثم لتوصل إلى أحكام مختلفة جداً بحيث إن البعض أوردوا، بصورة عامة، المروق والاختلافات مع العرب ومع الثقافة العربية المسيحية، بينما أورد بعضهم لأحرار الوافقات والفواسم المشتركة ولعلنا يجب أن نتذكر هنا ما قاله عون في "الديوان العربي الشرقي"، ذلك العرب لدي يحب المتعمون المسلمون الاستشهاد به دوماً:

من الحماسة أن يقوم كل في حاله

تمجيد رأيه الخاص

فإذا ما كان الإسلام يعني تسليم النفس لله

فبحر جميعاً نحيا ونموت في الإسلام<sup>(1)</sup>

هناك، بطبيعة الحال، فواسم مشتركة كثيرة بين الديانات السماوية ثلاث، يهودية والمسيحية والإسلام، وفي المقام الأول إيمانها بوحود خالق وحيد، به سموات ولأرض، وعن هذا الإيمان بآله وخذ تعجم أشكال مشتركة، أو مثابته جداً من مظاهر الحياة الأدبية لمعتني إحدى هذه الديانات بصح هذا الفاسم المشترك إلى درجة معينة مبنية إلى اللحظة التي سطرحتها هنا، ومن الممكن طبعها أيضاً كمودج توصفي على تاريخ الثقافة المسيحية ولكنها تبين في الوقت نفسه عدد من المروق الهام بين ثقافتين في محدوديتهما الدس وسعود إلى هذه نقطة في نهاية الكتاب ولكن في بادئ الأمر سنسقي نظرة على مصادح توصيحة أخرى، أي على تعريف وتصيغات أخرى للإسلام في أنظمة أكر

سدا صلاحه لهغل (Hegel) معترفة تماماً بسسه له كن يرى في الإسلام

(1) باب "كتاب الحكم" في "الديوان العربي الشرقي" لعونه



«المعنى الحقيقي للكلمة دين اسمو» ثم «ارز من» «المصادفة» (Zufall, gheit) والثالث والتحررة في العرب ( ) والوصوح السيط المشبه لدائه في الإسلام»<sup>(1)</sup>

سطلق تفدير هيجل، الذي من السهل دحضه بحجج تاريخيه، من دلت انتحلي الروماني الذي بعده في قصيدة عوته «الهجرة» التي بفتح بها الديوان العربي اشرفي، هذه الوثيقة التي لم ترل صالحة لحوار عتري مع فكر حافظ، مع الشعر الفارسي، وعلاوة على ذلك مع العالم الإسلامي بصورة عامة. هها يتحدث عوته عن «الشرق النقي» الذي يريد الهروب إليه نظراً للاضطرابات السياسية السائدة حوله لكي «تندوق» هواء الأمانة، لكي يستعيد قوته من سح الحصر. لكن إنقاء نظرة على الملاحظات والمفالات نير أنه الرؤية السامية للشاعر في «لديوان» تقديس النظر الواقعية للمؤرخ عوته في أماكن أخرى «الشرق النقي» هو، وهذا يصحح واصحاً فور ما يأخذ المرء انديون والملاحظات معاً، لبس المسطرة المعرفية التاريخية الحقيقية للعالم الإسلامي وإنما «الشرق الحاصل»، أي الفكرة التي لا تعكسها الشوائب التاريخية (الاستبداد، على سبيل المثال، الذي يشرح عوته في الملاحظات ميرانه ومسونه) عن لعالم البدني الشرقي المبر كموطن للروح وكبد للشاعر - مع الصفة «نقي» ترتبط في الديوان الرؤية الكاملة لعوته عن العالم<sup>(2)</sup> والحساسية فإن عوته لم يتورع عن تحديث عن إمكانية وجود حو مشجع للأدب ومفتح على العالم في بلاط حاكم مسد متور<sup>(3)</sup>

أما ياكوب بوركهاردت فقد يحدث عن التأثير استبداداً للاستبداد على تمنح واردهار انشافة الإسلام و ربط هذا بصورة مباشرة مع لدس في كتبه «تأملات في التاريخ المعاصر» Weltgeschichtliche Betrachtungen يتحدث المؤرخ لكبير عن ثلاث «هوى» الدولة والثقافة والدين ويشرح لعلاقة المتبادله فيما بينها، لأربط

(1) Hegel System der Philosophie III (10. 7) في هيجل، لأعمان تكلمه أحكام أخرى عن الإسلام محمد ع في معجم هيجل كبر محب كنه Mohammadat. ismus

(2) Hürge, Wie du zu lieben und zu trinken zum Hafis. Verständnis Goethes

(3) انظر المصاحف عن «الأسد» و«الأعراس» في «ملاحظات وأحداث عن الديوان العربي اشرفي»



الشرطي لكل قوة معها بالقوتين الآخرين. فالثقافة حسب رأيه تتطور بموجب العلاقة المحددة مع الدولة والدين ولكن يسما بحبل الدين و لدولة إلى أن يكون لهما «صلاحية كوييه»، إلى وضع أنظمة جامدة، وبالتالي إلى السيطرة على الإنسان وعلى عالمه النفسي والروحي، أي على كل ما يشملته التعبير «ثقافة»، فإن الثقافة هي، حسب بوركهارت، «علم المتحرك البحر الذي ليس كونياً بالضرورة، ذلك الشيء الذي لا يدعي صلاحية يسمى إلى مرضها بالفسر» وهكذا فإن التهديد الكموي لمطلق من الدولة و لدين ضد الثقافة يصحح بسهولة قبدأ رصاصاً عندما «يتحدان معاً في وحدة جامعة» ويرى بوركهارت في الإسلام مثلاً صارحاً على السائح الوخيمة لمثل هذه التحجر لدي. حسب قوله - «يطعني بصورة أسامية على محمل الثقافة الإسلامية ويصممها بطابعه الخاص» لكن الازدهار الكبير الذي شهدته الثقافة الإسلامية لا يمكن تفسيره بهذه النظرية إلا إذا عثرناها مثل بوركهارت - مجرد وهم، مجرد «صورة حادعة عن مدن إسلامية مردهرة عية بالسكان والشبائط الحرفية وبلدان فيها كثير من الشعراء والبلاء»<sup>(1)</sup>.

إن تأملات بوركهارت J. Burckhardt ترى شيئاً صحيحاً لكنها، بصرف النظر عن توجهها الديناميكي مدنياً، أحادية الجانب في نظرتها إلى الثقافة الإسلامية وموتها إلى الحانة النهائية، إلى لحلاصة التي أسفرت عنها عملية دامت مئات السنين إلا أن حكمه المستهجن على الثقافة الإسلامية قد يكون له تأكيد طاهري في حالة ذلك الشر الذي كان معاصراً له.

مما يستحق الاهتمام ما قاله أسوالد شبيغلر (Oswald Spengler) عن الإسلام في كتابه الشهير وانسحق لسمعته «مغبوط العرب» (Der Untergang des Abendlandes) قال إن الإسلام يمثل في نظره الصيغة الأخيرة والأقوى لثقافة «سحرية» متوحدة في الشرق مدد زمن طويل ومن حملة ما قل: إن «روح الثقافة السحرية وحدث أخيراً تعبيرها الحقيقي في الإسلام»<sup>(2)</sup> وبسبب بس هذه الثقافة السحرية، التي سماها

(1) تأملات في التاريخ العالمي، ص 53، 134، 136

Weltgeschichtliche Betrachtungen.

(2) شبيغلر، Der Untergang des Abendlandes، ص 923، انظر أيضاً العهرس تحت كلمة «إسلام»



أيضاً «عربية»، أشكالاتاً في أسلوبية معينة ورأي، بناءً على طريقته متماثلة جريته في النظر إلى الأمور، في القبرص الروماني ديوقليسيانوس «حليقة» سابقاً وفي معهد البارثيون (في أثينا) الجامع الأول<sup>(1)</sup> لكنه بصرف النظر عن هذه الملاحظات عبر التاريخية لم يتعمق أكثر من ذلك في كتابه المذكور في الثقافة الإسلامية ذلك أن الثقافة السحرية كانت بالنسبة له مجرد واحدة من ثمان ثقافات مستقلة وضعها في مسار تطورها نظاماً للحياة وكانت مختلفة عن بعضها «روحياً» - ومن ضمنها ثقافة العرب التي سماها «فارسية» (نسبة إلى فاروس، هوته) وتسا بسقوطها القريب وسعود في نهاية هذا الكتاب إلى الحديث عن العلاقة بين كلمتي «سحرية» و«فاروسية».

إلا أن ما يقوله شيبعلر عن «روح» لثقافة السحرية هو أحادي الجانب «حماس دهن صاح، حمر بارد، صوفية جافة، بشوة مبالغة في دقتها»<sup>(2)</sup> لا يستطيع المرء أن يصدر مثل هذا الحكم إلا إذا كان يعرف الطبيعة الإسلامية من الخارج فقط، أي فقط من الكتابات (يعتمد شيبعلر هنا على القرآن) لا بل إن وصفه الفرائض الإسلامية بأنها «كثيرة ومربكة»<sup>(3)</sup>، مهما بدا هذا الوصف صادقاً للوهلة الأولى، لا يصح إلا إذا نظر المرء إلى هذه الواحات نظرة مراقب خارجي غير مشارك في أداؤها، ولكن ليس عندما يعلم المرء كيف يشعر المسلمون عند أدائهم لهذه الواحات، أي عندما يعرف مدى سرورهم وسعادتهم حتى في أيام لصياف ولكن وقبل كل شيء من الخطأ احتزال الإسلام إلى مجموعة من الواحات فقط

لقد قام مؤرخون آخرون أيضاً بمحاولات لتصنيف الحضارات فعد شيبعلر مباشرة جزءاً من تويبي الذي، كما هو معروف، متأثر جداً بشيبعلر إلا أن تويبي Toynbee يُعبر عن ما لا يقل عن 26 ثقافة (حضارة) ولكن لم يبق منها سوى خمس ثقافات حيث هي الثقافة العربية، الثقافة المسيحية الأرثوذكسية، والثقافة الإسلامية،

(1) المصدر نفسه، ص 97

(2) المصدر السابق نفسه، ص 931

(3) المصدر السابق نفسه، ص 931



والثقافة يهديه، والثقافة الآسيوية الشرقية. وأعطى توينبي الأديان دوراً أساسياً في تحديد الثقافات وتنبأ للإسلام لهذا السبب باسعات حديد<sup>(1)</sup> وإذا ما كان مصيباً في تنبؤه فإن الاضطرابات الجارية حالياً في لعالم الإسلامي ما هي إلا نوع من آلام الولادة التي تسبق التحديد ولكن المستقبل هو الذي سيكشف ما سيولد

يطرح العديد من المؤرخين السؤال عما إذا كانت الثقافة الإسلامية ثقافة مستقلة وإذا ما كان شبيبعلر قد اعتبرها النضيعة المتكاملة لثقافة سحرية مستمرة في الشرق مد رمن طويل، فإن مؤرخين آخرين أبرروا، بدلاً من ذلك، الجانب الاشتدافي لشوي ولقد صنف ألفرد فير في كتبه «تاريخ الثقافة كسوسيولوجيا ثقافية» (Kulturgeschichte als Kultursoziologie) الإسلام كـ «ثقافة ثابرية من الدرجة الثانية» واعتبر بالتالي ثقافته، مثل بوركهارت، من الدرجة الثانية ومقدمة لها سقها<sup>(2)</sup>

على خط مشابه يتحرك سبي هـ بيكر الذي صعد من ناحث في لعوم الإسلامية إلى منصب وزير ثقافة بروسيا وأدى بهذه نصفه كثيراً من الخدمات التحيلة للجامعة الألمانية بالسنة ليكر لم يكن الإسلام، في واقع الأمر، إلا «امتداداً للهيلية» (تحد مع مرور الزمن بصورة متريدة طابعاً آسيوياً)<sup>(3)</sup> وهذا هو رأي الذي تباه أيضاً، بصورة عامة، هوستاف فون غروبوم عندما يصنف «ثقافة الإسلامية بعد 1.000 (سنة مسيحية) أي خمسة قرون بعد لهجرة بأنها «أقل أو أكثر عملية إقصاء متعمد للهيلية»<sup>(4)</sup>

ورداً على كان بيكر يرى في الثقافة الإسلامية ساً محبباً لثقافة الهيلية فإن عالماً في الشؤون الإسلامية وهو بورع كريمر العنومي شذاً، قد أخرى في دراسته المكثمة والبعية إلى أقصى الحدود بالمواد، «مشكلة التاريخ الإسلامي»، مقارنة من هذه النظرية «البعية إلى الوحدة الثقافية» و «رؤية «المنعددة الثقافات» وعسر المؤرخ

(1) A Toynbee: A Study of History.

(2) انظر أيضاً بورر فير والإسلام Weber and Islam

(3) بيكر، إرث العصر القديم في الشرق والغرب، ص 17

G. von Grunehaum, Das Erbe der Antike in Orient und Okzident

(4) إسلام، ص 65



هاينريش ترويلش (Troeltsch) أهم معثريها والذي يرى أن «الانحصار البشري لم يكن توحيداً إلا في ثقافات عديدة منفصلة كلياً عن بعضها» وما كان يعتر عن مثل هذه الانحصار منطقة الشرق الأدنى التي «توحدت أخيراً في الثقافة الإسلامية»<sup>(1)</sup>

كان كريمر ذاته يميل إلى ترويلش لكنه حاول تحديد جوهر لثقافة الإسلامية تحديداً جديداً على أساس أنه جوهر «ثقافة القلب» واعتمد في ذلك بصورة رئيسية على العراقي، وكان في وسعه أيضاً الاعتماد على أي عالم آخر من الصوفيين الإسلاميين الكبار<sup>(2)</sup> وتجدد الإشارة إلى أنه كان متفقاً في هذه الرؤية مع فكر الشاعر والمفكر الإسلامي الهادي محمد إقبال (1877-1938) الذي يتحدث في كثير من قصائده عن قطية بين الشرق الإسلامي كمملكة قلب والحب والعرب كمملكة العقل. هذه الفكرة الإقبالية، وهذه ملاحظة أود ذكرها هنا على الهامش، ليست بعيدة كلياً عن الواقع لكنها في تعميمها دون تمييز غير صحيحة لا شك في أنها تلقى قبولاً واسعاً في الشرق وتنتشر بمسهي الحماس إلا أن مدى التأثير الثقافي لهذا التقسيم الثنائي يبقى عند إقبال غير واضح كما عند كريمر وعندما يعد إقبال الفتح الإسلامي إلى الحب شرقي الكومي الذي يتعنى به يصح واصفاً أية أبعاد يعطيها لمفهومه عن الحب<sup>(3)</sup>

إلى جانب المؤرخين العالميين والعلماء لعربيين المخلصين في الشؤون الإسلامية الذين دار الحديث عنهم (بمستثناء إقبال) حتى الآن، حاول أيضاً مؤرخون مختصون بشؤون الدين نصف الإسلام في منظومات أكثر وهكذا وصفت فإن در لبو في كتابه المنبر للإعجاب عن طاهرة الدين، الذي يصدق من أن حماس المرء بقوة حارفة فوق طبيعة غير فاسدة للتعبير هو أصل جميع أشكال الدين، وصف الإسلام بأنه دين الحلاوة والخصوع<sup>(4)</sup> وهناك عالم آخر في شؤون الدين مشهور عالمياً هو

(1) كريمر، مشكلة التاريخ لثقافة الإسلامي، ص 19

J. Kriemer, Das Problem der islamischen Kulturgeschichte

(2) كريمر، المصدر السابق، في أماكن متفرقة

(3) بخصوص فإن النظر الفصل الرابع عشر من هذا الكتاب

(4) فيومولوح الدين، ص 37-33. G. Van der Leeuw, Phänomenologie der Religion, s. 33-37



ميرسيا إنبادة أعطى تعبيره عن المقدس والديوي ولكن بالحديد تعبيرة عن «المكن المقدس» - فكرة مهمة عن فهم مطابق للدين الإسلامي، إلا أنه لا يأخذ أمثلته من الإسلام وإنما مما يسمى الأديان البدئية وأيضاً من اليهودية والمسيحية<sup>(1)</sup>

فما يتعلق بالعرض الذاتي لحديث الإسلام مستوسع أكثر من إسلام بو استعرض بالتفصيل جميع المراجع في سياق عرضاً للموضوع سيكون هناك فرصة لمحدث عن هذا المرجع أو ذلك. إلا أن بعض المراجع التي صدرت في الأعوام الماضية تستحق أن يذكرها هذا، وخاصة من دائرة مدرسة ابن عربي الحديثة، والتي تحدث بصورة معرفية موضوعية عن أهميه التصوف بالنسبة إلى سائر الثقافات الإسلامية. علماء من مثل تيتوس بوركهارت، وحسين نصر، ونادر أزدلار، ولاله بحسار، قدموا دراسات ممتدة عن الإسلام، إلا أنهم يميلون إلى تقديم عرض عام ويقعون في خطأ مظنفة لإسلام الصوفي مع الإسلام ككل

هناك أخيراً كتاب مهم يستحق الذكر أيضاً للأساد محمد أركون المدرس في جامعة سوربون بعنوان «نقد لعقل الإسلامي» تتج جريئاً طرفاً مشابهة لدراسات أن المسأ مختلف لأن أركون لا يبحث عن العلاقة بين لغيره الكلية والقوى المسندة منها وإنما عن العلاقة بين العقل وما يسميه «المحتمل» بالنسبة له أيضاً لم يحسم التطور اللاحق عن الأسس بل يعتبره وفي ذلك ينطبق رأيه مع رأي جميع «مفكرين المسلمين الحديثين» - صلاً ويدعو إلى فهم الرسالة الأصلية بغير أن يدرسها بكونها الحديثة بعلم اللغة والأدب وعلم لسان المعوي لذي يعبر اندفاع منظومات ترتبط فيها جميع الوحدات والقواعد كوحده كمية ببعضها، وإلح إلا أن استوفعات المرتبطة بذلك لا تكاد تتحقق<sup>(2)</sup>.

أما حظي أن فلا تستند إلى خلاصة جمع هذه النظريات وإنما إلى دراسة المصادر، وإن كانت أيضاً، بطبيعة الحال، المباشرة لمكثفة للمنطريات الموجودة بمرر ونجعل من الممكن تكوين نظرة خاصة بي وأما الشيء المستمير في بحثي فهو أنني

(1) محمد بن الديوي، ص 23 وما بعدها. M. El-ade: Das Heilige und das Profane.

(2) M. Arkoun: La Critique de la raison islamique.



مأسستهم في نأى الأمر بعض القوى الإسلامية المؤثرة في دسبكتها وحدلتها ثم  
مأسستهم عن تأثيرات هذه القوى على التطور في مقاطع معددة معبرة عن الثقافة  
الإسلامية لكي أصل أحبراً إلى رسم حدود بين لثقافة الشرفية الإسلامية والثقافة  
العربية المسيحية.



## الجزء الأول

القدرة الكلية والقوة المستمدة منها  
وجوانبها الاجتماعية



## الفصل الأول

### الأسس

#### ١ - البيت المقدس - المكان المقدس

من المعروف منذ زمن طويل أن عرص الأديان هو التقديس، أي تصييف أشياء العالم نسبة إلى مقدس ما. وقد طور ميرسيا إيباده، المؤرخ الهام المختص في شؤون الدين والروائي، في كتبه «المقدس والديوي» المذكور سابقاً التعبير المجري لمكان المقدس والبيت المقدس وهو تعبير مناسب بشكل خاص لوصف العمليات والأحداث الحارية في الإسلام وهي التي تتعلق بها الأمر في هذا البحث في مركز الإسلام تقع طقوس الكعبة أي شعائر الحج إلى مكة الذي تنعش على كل مسلم أن يقوم به مرة واحدة على الأقل في حياته والكعبة هي لبيت المقدس باعتبارها في الإسلام، وقدميتها هائلة جداً إلى درجة أن إشعاعها يتشع في محيطها أيضاً فكما كان للمعبد اليهودي حرمة المقدس، وكما للمعبد اليهودي راحته الأمامية المقدسة، فكعبة أيضاً حماها أي مطلقها المقدسة والشعائر الدينية تعرض على الحجاج ارتداء لباس خاص مبارك والامتناع خلال فترة أداء الشعائر عن الاتصال الجنسي وغير ذلك من الأعمال غير الظاهرة وتعبير البعة بكل وصوح عن هذه العلاقة تسمى لكعبة المقدسة «الحرم»، وهي كلمة مشابهة للكلمة المستعملة للتعبير عن حاح لاء «الحريم»، ويسمى الدخول إلى المنطقة المقدسة «إحرام» ومن الحذر بعنه نشئ أيضاً كلمة حرام أي «ممنوع» وكلا المعيين يسان معاً في التسمية التي يهدفها المرأ على كعبة



﴿الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾<sup>(1)</sup> وعلى رمضان ﴿الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾<sup>(2)</sup>، أي المسجد المحرم أو المصروع والشهر المحرم أو المصروع وهكذا. يلاحظ أن القدسية مرتبطة بصورة مباشرة مع تصور المصروع، وهي بالتالي لها قوة قاعدة «سبغة»

كانت الكعبة منذ زمن غير معروف مكاناً مقدساً يحج إليه الوثنيون من سكان شبه الجزيرة العربية وكانت مقاومة المكين لمحمد تستند بصورة أساسية إلى خشيتهم من أن النبي المرعع بهم الذي يدعو إلى لإيمان بآله واحد سيحارب ليس فقط تعدد الآلهة وإنما أيضاً شعائره الحجاج إلى الكعبة ويحرم مكة من المداخليل الكبيرة التي كان لتحرير المسجد الأكبر منها. وما إن قرر محمد تحويل هذا المعبد الوثني إلى معبد إسلامي حتى توقفت المقارعة المكية وبذلك خطا محمد خطوة هامة بحريث الإسلام المقدس الذي كان يدعو إليه. فقد حوّل تقليداً وثنياً إلى تقليد إسلامي مقدس من المؤكد أنه تهور الأمر على الشكل التالي، وهو أن هذه الشعائر هي في الأصل شعائر توحيدية، إذ إن الكعبة باها آدم ثم رُمّمها إبراهيم وإسماعيل، لكن شعائر العبادة تحولت مع مرور الزمن إلى مجرد خدمة للأصنام وبالتالي يجب تنقيتها مما لحق بها من دنس ونقيديتها

لكن الكعبة (وما يرتبط بها من شعائر العبادة) لم تكن سوى شيء واحد من الأشياء الكثيرة التي جهر بها محمد بيته المقدس كان يسعى إلى تأسيس دين له شعائر تحكم في مجرى اليوم والسنة ولحياة بأكملها ولم يكن هذا ممكناً إلا تسي الطقوس القديمة المعجزة مع إحراء بعض التعديلات عليها لكي يستطيع نقول إن ما نشاء مع ما وهذا ما حدث، مثلاً، مع الصيام الذي كان اليهود يحتشون عليه ثم تحول إلى الصيام شهر كملأتم مع السنة أي الجهة التي ينوحه نحوها مصطلون كانت في البداية لقدس ثم أصبحت فيما بعد مكة

ومن أجل التبر اثهم أيضاً ليهود والمسيحيون بأن كتبهم المقدسة محرقة ﴿مَنْ دَلَّ عَلَى يَدَيْكَ حَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾<sup>(3)</sup>، ﴿يَسَّ الَّذِينَ هَاءُوا يُحَرِّقُونَ الْكَلِمَ

(1) سورة البقرة، الآية 44

(2) سورة البقرة، الآية 94

(3) سورة البقرة، الآية 59



عَنْ مَوَاضِعِهِ. وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَذَعِبَ لَنَا بِالْإِسْنَةِ وَلَقَا فِي  
 (الَّذِينَ) (1). ﴿فِيمَا تَقْصِبُهُمْ تَبَشُّفُهُمْ لَمْ تَكُنْ قُلُوبُهُمْ قَنَسِيَّةً يَحْرِقُونَ  
 الْكَلِمَةَ عَنْ مَوَاضِعِهِ. وَتَسُوا حَطًّا فَمَا ذِكْرُوَابِهِ. وَلَا تَرَالِ نَطْلِيْعُ عَلَى خَائِفَةٍ مِنْهُمْ. لَا يَلِيْلَا  
 بَنِيهِمْ﴾ (2). ﴿يَتَأَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسْكِرُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا  
 آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَكَّطُوا لِلْكَذِبِ  
 سَكَّطُوا يَقُولُ عَآخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحْرِقُونَ الْكَلِمَةَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ. يَقُولُونَ إِنْ  
 أُوتِينَا هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتُوهُ فَأَحْذَرُوا﴾ (3). ومن الواضح أن محمداً لم يبق له  
 أي خيار آخر بعد أن اتهمه اليهود بأن آيات القرآنية غير المصدقة للعهد القديم إنما  
 هي انحراف وصلال وبعد أن رفض المسحوقون تكراره للشذوذ المقدس ولكون  
 المسيح ابن الله ولكن من الناحية الأخرى تسك محمد برؤيته عن ديانة توحيدية  
 بدأت بآدم ووسط انقراض رسالة محمد بهذا الماربع المبارك بأن قد بن محمداً بشر  
 بصحيته لتوراة والإصحيل ﴿وَوَدَّ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَتَّبِعُوا إِسْرَءِيلَ إِنْ رَسُوْلُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا  
 لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ (4). ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ  
 النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوزًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ (5). لكن محمداً  
 ليس مجرد نبي في سلسلة الأنبياء الموحدين بل هو آخرهم وحاتم الأسياء ﴿مَا كَانَ  
 مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَحَاتَمُ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَظِيْمًا﴾ (6)

إلا أن همام محمد لم يقتصر على الجانب العقائدي والتعديدي لديانته، بل  
 شمل أيضاً الحياه بعمله كل شيء يجب أن يطم حسب الإرادة الإلهية، كل شيء  
 يجب أن يقدس، الشعائر اديبية كما لحياة اليومية لا شئ في أن سي الإسلام  
 تحرك بهذا لخصوص أيضاً على اثنا شعب إسرائيل وقد اعترى تركيز الدعوة

(1) سورة النساء، الآية 46

(2) سورة المائدة، الآية 13

(3) سورة المائدة، الآية 41

(4) سورة الصف، الآية 6

(5) سورة الأعراف، الآية 157.

(6) سورة الأحزاب، الآية 40



الإسلامية على الشرعية بمثابة عودة إلى مرحلة ما قبل المسيحية من تطور الديانة  
الوحيدية<sup>(١)</sup>

كان محمد يريد إقامة سبة اجتماعية مدعمة دينياً، وضع نظام للحياة ولكن كما  
تحلى عن إلغاء شعائر الكعبة فعدي أيضاً موجهة معاصريه بأفكار ثورية جديدة إياه  
نسى، مصوره عامة، المؤسسات الحقوقية و الاجتماعية القائمة في زمانه وفي محيطه  
كتعدد الروحانيات ﴿وَإِنْ جِئْتُمْ إِلَّا لَتَقِيَطُوا فِي إِلَهَيْنِ فَامْكُمُومًا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النَّسَاءِ مَثْوًى وَتِلْكَ  
وَرُبَّعٌ مِمَّنْ جِئْتُمْ إِلَّا صَبَرُوا وَهَوَّجَهُ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْدِيكُمْ ذَلِكَ أَذَى الْأَتَّعُولُوا﴾<sup>(٢)</sup> والشار ﴿يَقَاتِلْهَا لِيَنْ  
يَأْمُرُوا كَيْبَ عَلَيْكُمْ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ لَمْ يَزَلْ بِالْحَرْ وَالْعَبْدُ وَالْأَنْثَى بِأَلَا تُقِي عَمَّنْ عَمِي لَهُ مِنْ أَيْمُونِ  
مَثْوًى فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوبِ وَأَذَانَهُ إِلَهٍ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخَفِيفٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ مِّنْ أَعْتَدَ بَعْدَ ذَلِكَ  
فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ \* وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(٣)</sup> والعسودنة  
﴿وَاللَّهُ قَصْدٌ بَعَثَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّقِّ فَمَا الْبَيْتُ فُضِّلُوا بِرَأْدِي بِرَفِيقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ  
أَيْدِيهِمْ فَهَرَبَ بِهِ سُوَّةً أَلْفِيقَةً اللَّهُ بِمَحْدُودٍ﴾<sup>(٤)</sup> ﴿صَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ  
مِّنْ مَا مَلَكَتْ أَيْدِيكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْتُمْ فَأَسْرَفْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَحَافُونَهُمْ كَجِيفَتِكُمْ  
أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾<sup>(٥)</sup> بأن دعا في كل حالة من هذه  
الحالات إلى درجة اختلافه أعلى، إلى ابرواح بامرأة واحدة لمن لا يكون قادراً على  
معاملة امرأتين أو ثلاث أو أربع بصورة «عادله»، وبسبب الاتفاقي سلمي ودفع منه في  
حانه ثارات الدم، وإلى تحرير العبيد كعسل حير وأيضاً كتعويض عن عدم انقياد بعض  
الواجبات الدينية

مع ذكر هذه المؤسسات في القرآن مع التوصيات المذكورة دحلت هي الست  
استقدم بلدين بحديد، ثم تعد وثنة بل أصبحت مقدسة، أي اكتسبت بوعنة أخرى

(١) Nwyia «Instaurer la loi comme s'a fait le coran, sept siècles après son abolition par  
le Cr istianisme, était un acte anachronique ( ) in Exégèse coranique et langage  
mystique, s. P. B

(٢) سورة النساء، الآية ٣

(٣) سورة البقرة، الآية ١٧٨، وما بعدها

(٤) سورة الحن، الآية ٧١

(٥) سورة الروم، الآية ٢٨



محتثة حذرية ومن المهم بشكل خاص انعكاسها على ممارسة السلطة من ناحية الديوية الحنة مارس محمد بعد هجرته إلى المدينة ونولية الدور القيادي سياسة سلطوية فظة واستعمل الوسائل التقليدية لمثل هذه السياسة بما فيها العرو والحرب والقن والهجمات التي كان يشنها محمد على القواهل لكي يحجر مكة على الحصوص كانت تُسمى، تماماً كالهجمات السابقة بين القبائل البدوية المعادية، «عرو» وبقيت هذه الكلمة كمرادف لكلمة «جهاد»، أي الحرب المقدسة. وقد أطلق اسم «عاري» على الأبطال العظيم للحرب المقدسة وحتى أتاتورك كان يحمل في سياق غير ديني هذا لقب الطولي الإسلامي لكن الشيء الحاسم كان أن العروات والحروب لم تعد مسموحة إلا «في سبيل الله» وكان هذا من الناحية النظرية ينطبق على جميع أشكال ممارسته السلطة في الإسلام لم بعد استعمال القوة مسموحاً إلا في حالة الدفاع وفي سبيل شر المقدس وهكذا قسم القانون الإسلامي لعالم إلى «در الإسلام» و«در الحرب»

لكن الواحات الدينية الإسلامية لأخرى ترمي أيضاً إلى التطهير والمشاركة بحص منها يذكر الحتن المأخوذ عن اليهودية (سب له ذكر في القرآن)، والوصوء الذي يجب القيام به قبل الصلاة وغير ذلك من العبادات، حيث لنبوئ الكير (كالاستماء والحيض) يتطلب طهارة كاملة أي غسل الجسم بكمه، والصبيم في شهر رمضان لا بل إن التركة يمكن البصر إليها من هذا الحن كحركة تطهير النحية لاقتصادية وينطق الشيء نفسه على تحريم الربو ولقائفة لذي أدى في لومر الحالي إلى شوء نظام مصر في إسلامي<sup>(1)</sup> تطهير الفرد والجماعة بعدم الحصوص بالمقدس، وهو أهم بعير له

المقدس هو الله، المدة الإلهية المصنفة وإسلام يعني «الحصوص»، ومعني أيضاً، عندما شتفه من كلمة «سلام»، «الدحول في حالة السلام»، والعدا أصبح له «مسلم» يعني إداً «الحاصع أو الذي دخل في حالة لسلام»<sup>(2)</sup> وبالمعل من كلا

(1) انظر بهذا الحصوص المرص لمدي ابريس الذي قدمه ريسر في «الإسلام في الرمس الحاضر» تحرير

W. Ende udo Steimbach «der Is am in der Gegenwart»

(2) في الحالة العادية لا يذكر المراجع إلا معنى «الحصوص» يعود الفصل في الإشارة إلى معنى «الحصول على السلام» إلى H. H. Scheeder.



المعصير بشرطان معصهما لبعض ونحن نحصل على المصنوع الحقيقي لكلمة  
 «إسلام» عندما نترجمها «الوصول إلى السلام عن طريق الخضوع» لكن كلمة «هابيل»  
 (الأنعام) لا تعني هذا الخلاص من الخطايا والذنوب عن طريق تضحية ابن الله نفسه،  
 وبما تعني الانضمام في الكون المنظم من الله والمسير بقدرته الكلية، لا بل تعني في  
 نهاية المطاف المشاركة في القدرة الكلية لله

## 2 - تقديس الماضي

لا نمتد أعداد التقديس إلى المكان فحسب بل إلى الزمان أيضاً حياة الإنسان  
 امرء محاطة بحملة من الطقوس والشعائر التي تحدد تقديسه حياة الشعوب وهي  
 بهذه المعاد حياة البشرية بأسرها تكسب بواسطة هذا التاريخ الأنثياني إطاراً  
 مقدساً

يعتبر الإسلام نفسه كما سبق وذكرنا، الدين المرئى مد مدينة التاريخ الشرقي  
 فهو يكتسب آدم النبي الأول فحسب بل يعد أيضاً نبي لكعبه، وبذلك كان المسلم  
 لأول<sup>(1)</sup> وشمل سلسلة الأنبياء الآخرين المذكورين في القرآن شحصب من العهد  
 النبوي وكسبت أسماء أخرى عبر معروفة أحدث كما يبدو من اسير المتداولة العربية  
 القديمة وتتناق معصية محمد بأن الديانة التوحيدية كانت لدين الأصلي بلشر مع  
 المعصية الواردة في العهد القديم، لكن نصيب الفكرة يبدأ مع رعم الإسلام أنه الشكر  
 الصحيح الوحيد بديانة التوحيدية، لكن هذه النظرة إلى الأمور تسع من أن كل دين  
 يدعي أنه وحده يمثل الحقيقة حسب الرأي الإسلامي فإن كل دين مسلمة على  
 المعطرة، أي إن كل إنسان بولد مسلماً وبعد ذلك يحمل منه أهمه محرمات (من أسع  
 ررادشت) أو يهودياً أو مسيحياً واضح ، إذا لم يحافظ الحفظ ويصر صوء العالم في  
 أسرة مسلمة<sup>(2)</sup>

وبناء على ذلك يكون طبعياً أن يقدس المسلمون دور أسلافهم من قرون

(1) ريلبرون «آدم» في قاموس الإسلام، لايدن 1941

(2) ماكسويلد، «معطرة» في، السكولوبيليا الإسلام



الإسلام<sup>(١)</sup> ويدرج في هذا السباق أن نحاول اكتشافه من مرحلة ما قبل الإسلام مروراً على أنها صور لمحمد، والكتابات المصقوفة عليها والتي لم تعد مفروءة بغير على أنها إعلان عن قدوم نبي للعربي يروي حزامي عربي من العرب السبع اسمه من مرداده أنهم عمروا على ثلاثة مماثل في إحدى مصاطب الحيرة كان أحدها يمسك أفعى، والآخر يركب على حمار ويمسك بيده عصا، والثالث يركب على ناقة ويمسك بيده قضيباً. فقدمنا السامع إلى ابن عربون على أنها صور للأنبياء الكبار الثلاثة موسى وعيسى ومحمد<sup>(٢)</sup>.

[illegible]

Busac Der Islam und die biblischen Kultearten 61

Haarman: He-l-ze-chen en Heu-der-ah. Muhammad: Nal-ah aus vornehmlicher Zeit. (2)



وَحَدَّثَ مِنْ دُونِهِمْ قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَقْمَهُونَ هَؤُلَاءِ \* قَالُوا يَا الْقُرْآنِيُّ يَا حُجْرَ وَمَا حُجْرٌ مُقِيمٌ فِي الْأَرْضِ  
فَهَلْ يَجْمَلُ لَكَ حَرْجًا عَلَى أَنْ تَحْسَلَ مَتَّ وَتَسْلَمَ سَدًّا \* قَالَ مَا مَنَعَكَ مِنْ رَبِّي حَرْجٌ فَأَعْيُوبِي يَقُومُ أَجْمَلُ بَيْتًا  
وَيَنْتَهِمُ رَدْمًا \* أَلَوْ بِي زُمْرٌ لِلْحَيِّدِ حَقٌّ إِذَا سَأَوِي بَيْنَ الصَّدَاقِ فَإِنْ أَفْعُوا حَقَّ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ «تُون  
أَفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا» \* فَمَا سَطَعُوا أَنْ يَطْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهْ تَقْبَلًا \* قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ  
وَعَدْتُ رَبِّي جَعَلَهُ ذَكَاةً وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا (1)

هناك إني جانب الإسكندر شخصية قرآنية أخرى تستحق الذكر هي شخص  
لقمان الذي سُئِلَت السورة 31 من القرآن باسمه وهو رجل آتاه الله الحكمة فألف  
مجموعه من الأقوال الماثورة والحكم التي تعطي هذه السورة صيغة الوصية بكرر  
كلمة «يا بني» مراراً بصيغة المحاطة لا شك في أن لقمان كان شخصية عربية قديمة  
لكن الأقوال الماثورة المسبوبة به في القرآن «تنتمي إلى الشعر امؤلف من أقوال ماثورة  
عامة» (2) وبذلك أصبحت هذه السورة مثلاً ليس فقط بوصايا مثبته قدمها مسلمون  
مشهورون لأسانهم، بل قدمت حجة قرآنية لنقل حكم وأقوال ماثورة من الثقافات  
الأخرى، وبالتحديد من الثقافة اليونانية لكن لقمان اعتبره علماء مسلمون لاحقون،  
من جهة، وريز داوود أي وضعوه بصورة دقيقة إلى حد ما في التاريخ المارك، ومن  
جهة أخرى، بمثابة أوروب، انكبيون لا بل برومستوس (3) (إنه البار في المثلولوجيا  
اليونانية) ويُقال إن أرسدوكليس أحد حكمته مه (4) ويصممه ابن خلدون، ولكن مع  
إضافة عدة «على ما يرمون»، بأنه مؤسس الفلسفة اليونانية، وبانتحديد المدرسة  
الأرسططالية والمدرسة اريوية (5) وهذا يعني أن الاسم القرآني لقمان والشخصية  
العامة التي تحتل وراءه أهدت في الأوقات اللاحقة كشخصية بارزة من أجل اسمه  
شخصيات مختلفة من العهد انوشي كانت دوائر معينة تحرص على شرعيتها

(1) سورة لقمان، آيات 83-98 وانظر أيضاً «الإسكندر» في «قاموس الإسلام» وكذلك نكتة

الخاتمية في ترجمتي لملاحمة الإسكندر نظامي

(2) هينر، «المدنية» في قاموس لإسلام

(3) المصدر نفسه

(4) ابن أبي أصيبعة، «عيون الأنباء» في طبقات لأطباء» ج 1، ص 31

(5) «مقدمة» تحرير كاتريمير، ص (19) «مقدمة» ترجمة ف رورس، ج 1، ص 4.



في حالات أخرى أيضاً تحدث تساويات مشابهة لغرض التعلث اللاحق أو بالأحرى الشرعة ومن الأمثلة المشهورة كما هي عند هرمنس المثلث، المؤلف الأسطوري للمدونات المحكمة المسماة باسمه، مع لسي إدريس المذكور في القرآن<sup>(1)</sup> في هذه الحالة أيضاً يتعلق الأمر شخصية مذكورة في القرآن بصورة سطحية فقط ﴿وَأَذْكُرِي لَكُنَّسَ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾<sup>(2)</sup> و﴿وَلَوْ تَسْكُمِيزُ وَيَذْرِيسَ وَذَا الْكِتَابِ كُلٌّ مِّنَ النَّبِيِّينَ﴾<sup>(3)</sup> أنماح عدم تحديد ما مماهاها مع شخصيات أخرى ولم تقتصر مماهاة إدريس على اعتباره هرمنس المثلث، بل نقت مماهاته مع إلياس التوراتي ومع شخصية الحصر المليئة بالأسرار، وهي شخصية غير مذكورة بالاسم في القرآن لكنها تحظى باعتبار كبير في التصوف الإسلامي الحصر، الذي يسميه عوته في الديوان لعربي الشرقي Chiser ويسميه روكرت Chidher، دخل مدر من طويل إلى الأدب الألماني كشخصية لا تموت وكخدم لماء الحياة من ناحية التاريخ الديني يُعد الحصر أكثر القديسين المسلمين إثارة للاهتمام فالحكاية انشيرية لمسونة له في العراق ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَهُ رَحْمَةً مِنْ عِزِّنَا وَعِنَّمَا مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا \* \* \* وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا كُنَّا عَنْ أَمْرِهِ ذَاكِرًا تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾<sup>(4)</sup> نحتمع فيه عناصر من ملحمة حلحدمش ومن روايه الإسكندر وانحكه ليهودية عن إلياس والاحام يشوا من ليهي ولكن في لتحسيات للاحفة نسبت إلى الحصر صفات أخرى بحيث اكسب في نهاية المطاف ملامح تذكرنا، إلى جانب أوتابشيم والإسكندر الكبير ورياس، باليهودي الأندي أهاسمر وبالقديس جورج<sup>(5)</sup> لكن نحصر يقودنا بحلوده من لماصي إلى المستقبل ولذلك ستحدث هيبلاً عن نهاية العالم الإسلامية

Wensinck «Idris» im Handwörterbuch des Islam: Plessner «Hurnis» in Enzyklopädie ( ) des Islams.

وسك إدريس في قاموس الإسلام؛ ويلس هرمنس في موسوعة الإسلام.

(2) سورة مريم، الآية 56

(3) سورة الأنبياء، الآية 85.

(4) سورة الكهف، الآيات 65-82.

(5) «Al-Khadir» Wensinck في «قاموس الإسلام».



### 3 - تقديس المستقبل،

كما تعلت المعية لإسلامه على الماضي تعلت على المستمن أيضاً ومن المعروف أن المطلق كان ولم يزل توقع انتصار الإسلام على نطاق عالمي السب المقدس الذي يسميه المسلمون أنفسهم «دار الإسلام» يرى نفسه في مواجهة الحر عبر المسلم من العالم والمسمى «دار الحرب» والذي يجب إحصاءه، وإذا ما اقتضى الأمر خناله، كما يدل الاسم، بواسطة الحرب أما فعل هذا لتصور من المطلق إلى السبي أو التفكير بلعائه بواسطة وحي لاحق أفضل فهو مستبعد كلياً لا سيما أن محمداً اعتبر نفسه حر بي في سببه لأسبى التوحيديين أو «خاتم الأنبياء» وبإثالي فإن الاعتراف سبي بعده بُعداً إحداداً وارتداداً عن الإسلام ولكن الارتداد عن الإسلام عفوته القتل وتحدثت كانت الملاحقة الدمية ليهانيين مد شوتهم في القرن لتسع عشر بصرف النظر عن هذا ليقين العبدني بخصوص المستقبل فإن لتناول بالتطور المستقبلي في الحالات لمعرفة لا يخلو من اشوائ لا من العكس هو الحالة الأكثر احتمالاً بس فقد أن الإسلام لن يستطيع بهذه السهولة إحصاء جميع ممالك العالم بل سيكون هناك أيضاً ارتداد وتشتت في صفوف المسلمين أنفسهم، لكن الله سيدخل في الوقت المناسب ويرسل في كل قرن «محددًا» وأخيراً في بهايه الرمان سيرسل «مهديًا» يساعد الإسلام على تحقيق النصر النهائي

من «المجديين» المشهورين في اقرون امكرة كان، على سبيل المثال، اللاهوتي لكبر محمد لعرالي (المتوفى سنة 111)، الذي يحمل كتبه الرئيسي العوان الرمانحي «إحياء علوم الدين» إلا أن الشخص له أهم من «المحددة» هي شخصية المهدي وعلى رغم من أنه غير ورد في القرآن ولا في الحديث، فقد أصبح في وقت مبكر جزءاً أساسياً في التقوى الشعبية هناك فقرة في المقدمة مشهورة، بطريقة من جلدون عن التاريخ، نصف هذه المسألة بكلمات مقصية ووصحة

«إن من المشهور بين لكافة من أهل الإسلام على مر الأعصار، أنه لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ويظهر العدل ويسعه المسلمون ويستوي على لمالك الإسلام ويستقي المهدي، ويكون خروج «الدخان» وما بعده



من أشراف الساعة الثابتة في الصحيح على أثره، وأن عيسى برل من بعده فقبل لدخال أو برل معه فيساعده على قبله وباتم بالمهدي في صلاته<sup>(1)</sup>

هذه العقرة مهمة أيضاً لأنها تشير إلى دور المسيح في إطار يوم القيامة الإسلامي ومن الممكن تكملتها بالقول إن المسيح بعد عودته إلى القدس، بعد قتل الدجال وأداء صلاة الصبح الإسلامية، سيكسر الصليب ويقتل لحارير ويهدم المعابد اليهودية والكنائس وسيقتل جميع المسيحيين الذين لا يؤمنون به (كيسوع الإسلامي)<sup>(2)</sup> بينما لم يكن لهذه التصورات العربية عن أسلمة المحتضن وعن دوره في نهاية العالم حتى الآن أي نتائج عملية فقد أسفر الإيمان بظهور المهدي مراراً وتكراراً عن تأثيرات virulent. فتاريخ الحركات لمهدوية في الإسلام طويل ودام ما علبا. لأن سذكر ظهور المهدي الأخير في السودان وحرمة المظفرة في بادي الأمر صدى لإجليل النبي راح صحبته عوردون باش وقواته في أول سنة 1886 قبل أن تنصر بلورد كيتشر من حابه على المهدي. أما الشخصيه الشيعيه المفسرة للمهدي فهي شخصية الإمام المنتظر المتحفي عن الظهور و بدي سعودي في آخر الزمان وهو حسب لاتجاهات الشعة الإمام السابع أو الإمام لثني عشر فهو موجود، مثل القصر بارسوسا، في حبه ويعيش في «لعيبة» وسبعود في حر الزمان وساعد الإسلام بصيغته شيعية على الانتصار وكما لأمل المسي في ظهور لمهدي فإن الفكرة شيعية عن المهدي انتظر تشب مراراً وتكراراً في حدوث حركات سياسية وبعدت حكماً جديداً على الاستلاء على السلطة<sup>(3)</sup>.

#### 4- الرسالة الشرعية

لا تتعلق لأمر هـ رسالة عما إذا كانت رسالة محمد من ابن حبه «الموصوعية» أو من وجهه نظر مسيحية مشروعه فالمعير للموصوعية يصعب وجوده وانجواب المسيحي معروف سلفاً بل إن ما يتبعه هـ هو بقاء مصوء على لسعي إلى إعصائه

(1) المقدمة، ص 27 رقم 5.

(2) ماكديونالد «عيسى» في قاموس الإسلام

(3) تعريد من الفصيل نظر الفصل الثالث، العقرة 6



الشرعية في أقدم مرجعين هما القرآن والسيرة، الأمر الذي لا يمكن عرضه في هذا الإطار إلا باختصار وبشكل غير كامل.

نبوة محمد شرعية لأنها مقدسة، ومقدسة لأنها شرعية. هذا هو الأساس لقونه أو، كما سقول أيضاً في وقت لاحق، له قدرته. ويؤكد لقرآن والحديث أهمية هذا الجانب بحجج الأموال المخصصة لهذا الغرض. وفي هذا الإطار يعد ربط وطبعة محمد في التاريخ المصداق كتجسيد كامل وختامي للمودح النبوي ذا أهمية بالغة أن السيرة النبوية التي أصبحت على محمد في وقت لاحق وركزت بصورة متزايدة على قدسيته رادت من البعد الإعجاري بطريقة لم يكن محمد نفسه، على أرحح الظن، يتجرا على التكهن بها.

ولكن لسبق عهد أقدم مصدرين لنبوة محمد.

كما سبق وذكرنا كان مجيء محمد قد ورد ذكره، حسب القرآن، في العهد القديم وفي العهد الجديد. وذكر القرآن اختيار النبي محمد ﷺ وَالصَّحَى \* وَاللَّيْلِ بِدَاسَحَى \* مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَى \* وَالْأَجْرُ حَبْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى \* وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرَى \* أَلَمْ يَجْعَلْكَ يَتِيمًا فَتَارَى \* وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى \* وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى \* فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَفْهَر \* وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَر \* وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّث <sup>(1)</sup> وتتحدث السيرة أقدم سيرة داتة للشيء باقية حتى الآن، أن أبا محمد ظهر له، قبل وقت قصير من إبعاده، نور ساطع سماوي <sup>(2)</sup> وأن راهباً مسيحياً سورياً قد اكتشف، خلال رحلة مع القافلة في الشمال، على كتف محمد الغنى وحاتم النبي <sup>(3)</sup> في بادئ الأمر أندي محمد شكاً ومقاومة لاختياره سيماً عند لقائه الأول المرتك مع الملاك حبرئيل الذي صار بعد ذلك يروده بالوحي وهذا الرواية مطابقة تماماً لاختيار سيى يهودي في العهد القديم <sup>(4)</sup> إلا أن الشكوك بذهاب قريب مسيحي اسمه ورقة من يوفل الذي أكد لمحمد أنه قد اختير ليكون سيماً <sup>(5)</sup>

(1) سورة الصحن، الآيات 1-11

(2) غيوم، حياة محمد، ص 69، Guillaume The Life of Muhammad

(3) المصدر نفسه، ص 79

(4) يساي، 40، 6.

(5) حياة محمد، ص 107



لكن الارتباك الذي ظهر في البدايه ما لبث ان زال بعد وقت قصير ويحاطب محمد  
 في الوحي على انه «سي» وأنه قد ارسل ﴿شَهِدَ آدَمُ شَيْئاً وَسَدِيرٌ﴾ وداعياً إلى الله بإذنه  
 و﴿مَرَّاجَا شَيْئاً﴾<sup>(1)</sup> ويقدم على انه «حانم الأبياء» ارسل من رحمة الله وحه رسالته في  
 البدايه إلى ﴿أَمَّ الْقُرَى﴾ (مكة) ﴿وَمَنْ حَقَّهَا﴾<sup>(2)</sup> ولكن بعد وقت قصير شعر بأنه مندر «للعام  
 بأسره» وبأنه رسول الله للناس جميعاً ﴿قُلْ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ إِنِّي رَسُولٌ أَقْبَلُ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً  
 الْوَيْ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَنُفِثَ فَنَافِثُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ الْبَاقِ  
 الْوَيْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَحُكْمِهِ وَأَتَّبِعُهُ لَمَّا حُكْمٌ تَهْتَدُونَ﴾<sup>(3)</sup> وبصوره مترايدة  
 يظهر في الوحي إلى جانب الله ﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ﴾<sup>(4)</sup> وفي الوقت نفسه يستد مرة  
 بعد أخرى إلى التاريخ القدسي لكي يعطي نفسه الشرعية ويعري نفسه نظراً لمقاومة  
 المكين له بأن الأنبياء السابقين لا قوا أيضاً مثل هذه المقاومة لكن الله يعاقب عاجلاً أم  
 أجلاً الشعوب غير المنصرفة من هذا العنطور سرعان ما بداه أن استعمانه هو نفسه  
 للموة مرور ﴿مَا كَانِ لِي أَنْ يَكُونَ لَهُ أَتْرَى حَتَّى يُشْرِكَ فِي الْأَرْضِ فَرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا  
 وَاللهُ يُرِيدُ الْأَجْرَةَ﴾<sup>(5)</sup> وهناك إشارة مشابهة ذات صلة مع «الآيات الشيطانية» التي  
 اكتسبت من رواية سلمان رشدي شهرة عالمية. حسب رواية إسلامية سابقة قدم محمد  
 لتعدد الآلهة المكي في لحظة من لحظات الإحراج بعض التدرجات بأن قبل لأشهر ثلاث  
 إلهات كان بعض العرب يعترفون بات الله بأن يكن شعبيات في «آيات المعرومة  
 التالية» ﴿أَمْرَهُ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالنَّهْرِ﴾ وَمَوَدَّةَ الدِّينَةِ الْآخَرَى ﴿<sup>(6)</sup> تلك العرايق العلى و  
 شعاعتهم لترحي»<sup>(7)</sup> من هذه الآية لم ينق في ايض القرآني النهائي إلا السؤال وبعده  
 يأتي الجواب الساحر ﴿أَلَكُمُ الذِّكْرُ وَلَهُ (لَهُ) الْآخِرُ﴾ تِلْكَ إِذْ يَنْتَهَى صِرَاطُ ﴿<sup>(8)</sup> الحكمة

(1) سورة الأحزاب، الآيات 45، 46.

(2) انظر سورة الأنعام، الآية 92

(3) سورة الأعراف، الآية 158

(4) سورة الأنعام، الآية 46.

(5) سورة الأنعام، الآية 67

(6) سورة الحج، الآيات 19، 20.

(7) تاريخ القرآن، ص 146، معيماً على الآيات 19، 22 من سورة النجم

(8) سورة الحج، الآيات 21، 22.



لقدسة كانت تعد من وسوم شيطان وهذا حسب تنس من آية في آية أخرى. هو جزء من التحارب السوية عموماً ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ أَمْرَهُ إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِهِ﴾ ﴿حِكْمَةٌ ١١﴾

من الجدير بالملاحظة أن محمداً لم يدع القدرة على صنع المعجزات باسمه التقليدي المعروف كانت معجزته برول الوحي عليه الذي يسمى في القرآن «آيات» أي «علامات إعجازية» وعلى هذا الأساس طور علماء الدين المسلمون فيما بعد علم «الإعجاز» القرآني وكله عجز مشتقة من الأصل نفسه مثل كلمة «معجزة» التي تعني «معجزة النبي» وهي لصفة النبي أطلقت على القرآن حيث قيل عنه إنه ذو «طبعة إعجازية» وبذلك اجتمعت في هذه الصفة مئونة الأشعرين عن أن القرآن عمر مخلوق وكذلك لراي القائل بأن كل شيء يأتي بمعجزة في المحال الذي يكون أكثر اردد في الرمن وعند الشعب الذي يرسل فيه موسى في محال لسحر وعيسى في محال الصب ومحمد في محال البلاغة<sup>(2)</sup>

يوحي لله إلى محمد لأن يقول في لقرآن ﴿فَقِيلَ مَا نَنْتَ وَمَنْ نَنْتَ﴾<sup>(3)</sup> ولكن في الوقت نفسه يؤكد لداس أن هم في محمد «أسوة حسنة» ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾<sup>(4)</sup> حيث يرى نفسه في هذه القدوة لحمة يسر على حظي أبناء سائرين ﴿فَإِذَا كُنْتُمْ أَهْلًا لَهَا فَسُورُوا فِيهَا لِلَّهِ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾<sup>(5)</sup> ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ حَرُوفًا﴾<sup>(6)</sup> لكن غرض لا يحلو أيضاً من لأحكام فوق الطبيعة هناك أنه تؤكد أن لله مذكر الرسون وأصحابه بألف من الملائكة في عروة بدر ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَنْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ﴾

(1) سورة الحج، الآية 52

(2) البعد الذي يروي من يروي، ص 97، 98

(3) سورة الكهف، الآية 110

(4) سورة الأحزاب، الآية 21

(5) سورة الممتحنة، الآية 4

(6) سورة الممتحنة، الآية 6



﴿تَرْوِيح﴾<sup>(١)</sup> وهناك آية أخرى تتحدث عن رحلته بيلاً من مكة إلى القدس  
 («الإسراء») لثني تشكّل في الحكاية اللاحقة بداية صعوده إلى السماء («المعراج»)

فيما بعد طوّرت الأحيال اللاحقة العديد من «دلائل السورة» وشأ بهذا الغرض  
 فرع خاص في الأدب الإسلامي ولكن لا ضرورة لأن تطرق هنا إلى المزيد في هذا  
 الموضوع إلا أنه لا شك إطلاقاً في أن أهم حجة شرعية محمد هي، بالنسبة إلى  
 المسلمين، أن الله محه القوة («السطوة») وساعده على النصر، وهذه فكرة تحتد  
 كالحظ الأحمر في القرآن بأكمه وتجد تطبيقها على أرض الواقع بأعمال محمد  
 وانتصاراته. والتماذج القرآنية لهذا النوع من ممارسة القوة «في سبيل الله» هي، كما  
 رأينا وكما سري فيما بعد، موسى وسليمان و«دو القريين» أيضاً وباندت في هذا  
 الجانب رأى محمد نفسه بين جمهرة من الأنبياء السابقين وكما رأى نفسه ساء مؤكداً  
 من خلال الأنبياء السابقين من لمسمين رأوا أنفسهم فيما بعد من خلاله واستمدوا  
 قوتهم من قسوته.

## 5 - القدرة الكلية والقوة المستمدة منها:

سيد البيت المقدس، «رب الكعبة»، كما يقول المسلمون بكل سرور، هو الله  
 وحمه الكعبة هم الذين سقوا في القرآن «أولو الأمر»، الذين يدين لهم المسلم بالصاغة،  
 وللمعنى الواسع كل مسلم ولذلك يكمن أسوأ إثم على الإطلاق في «الشرك بالله»  
 فكلمه «شرك» هي التعبير القرآني عن تعدد الآلهة والنوثيون الحكميون هم «مشركون»  
 لكن اثبات لمسيحي أيضاً هو بالنسبة إلى محمد، الذي يعتبره إيماناً بثلاثة أشخاص،  
 الله ومريم والمسيح، ليس إلا نوعاً من تعدد الآلهة فالمسيحيون أو انصاري كما  
 يسميهم العرب أيضاً، هم «مثنئون» و«مسيحيون»، الذين لاحقهم الإسلام فيما بعد دمويّاً  
 انهمو «نثنية» فهم «مشيون» لإيمانهم بمبدأين، مبدأ الخير ومبدأ الشر فقط  
 المسلمون هم «الموحدون» الحقيقيون

وحدانيه الله هي بالنسبة إلى محمد، وبصورة مرادفة مع مرور الزمن، مسألة قوة

(١) سورة الأنفال، الآية 9.



(سلطان) ولقد صاعها في حملة لا حول ولا قوة إلا بالله، وهي حملة أساسية في الفكر الإسلامي حتى يومنا هذا في العديد من القصص و الأقوال القرآنية يدور الحديث عن القدرة الإلهية الكلية وعن عجز الآلهة المزعومين والأصنام وعجز الناس الذين يعبدون الأصنام بعض هذه القصص أو ما شابهها موجود في العهد القديم ومن الصور التي تتكرر كثيراً تنعم الله من الشعب الذي يصدّ نبياً أرسل إليه أو يسحر منه أو يسيء معاملته (قتل الأنبياء لا يرد له ذكر في القرآن وذلك لأن هذا لا يتفق مع فكرة محمد عن القدرة انكبيّة لله كما أن صلب المسيح مرفوض في القرآن؛ ولدي صلب هو جسم مشابه للمسيح كيديين له)

لأخذ، مثلاً، موسى نكرر القرآن مراراً جانب القوة في رسالته. ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ (١). وهناك مشهد هام عن انصرع الدراماتسكي لموسى من أجل فرض القدرة الإلهية، مذكور أيضاً في العهد القديم، وهو معركته مع سحرة فرعون في مكاتب من القرآن يروى هذا الاستعراض بالقوة، وفي ثلاثة أمكنة أخرى يُشار إلى ذلك إذ إن عصا موسى تتحول إلى ثعبان يتهم شعب السحرة وتخرج يده بيضاء بعد أن وضعها في حبيبه ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ (٢) ﴿فَأَلْفَسَهَا فَلَمَّا هَمَّ بِحَيَّةٍ تَسْعَى﴾ قال خُشْعًا وَلَا تَخَفْ سَعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى ﴿وَأَضْمَمَ يَدَكَ إِلَى حَاسِكَ تَخَرُّجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى﴾ (٣) ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (٤) ﴿أَسْأَلُكَ بِدَلِّكَ فِي حَبِيبِكَ تَخَرُّجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَأَضْمَمَ إِلَيْكَ حَاسِكَ مِنْ الرُّهْبِ مَدْيَكَ بَرَهَانٍ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ (٥) ﴿وَرَجَّ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّظِيرِينَ﴾ (٦) عصا موسى هي في نهاية الأمر أهم أداة لممارسته القوة، فهو يضرب

(1) سورة هود، الآية 96، وغيرها

(2) سورة الشعراء، الآية 32

(3) سورة طه، الآيات 20-22.

(4) سورة البقر، الآية 12

(5) سورة القصص، الآية 32

(6) سورة الأعراف، الآية 108



بها بأمر من الله في الصحراء المحاورة للحجر فتفجر منه اثنت عشرة عينا ﴿وَإِذْ أَنْتَقَفَ  
 مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَا عَشَرَ نَبِئًا قَدْ عَصَىٰ هَٰذَا  
 آدَامُ مَشْرِيئَهُمْ كُلُّوْا وَاشْرَبُوا مِنْ رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَتَّبِعُوا فِي الْأَرْضِ مُضِيِّي ﴿١﴾ وبعضه يعلو،  
 بأمر الله، البحر الأحمر لكي ينقذ شعب إسرائيل ويعاقب المصريين ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ  
 مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ مِرْفَافٍ كَالْأَصْحَارِ ۖ وَأَوَّحَيْنَا  
 مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ۖ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ۖ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَنْ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ ۖ وَإِنَّ  
 رَبَّكَ لَطَوَّاعٌ الرَّحِيمُ ﴿٢﴾

لا عجب في أن «عص موسى» و«يده البيضاء» أصبحتا فيما بعد رمزا للإسلام  
 وبصورة عامة يؤكد القرآن أن ﴿اللَّهُ يَسْلُطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾ <sup>(١)</sup> ويعبر عن تهديده  
 للكافرين بالكلمات التالية ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ ذَا الدِّينِ بِحَارِبُونَ اللَّهَ وَرُسُلَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ  
 فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُنَقَّلَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ جَانِبٍ أَوْ يُعَوَّضَ  
 الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ جَزَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۖ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ  
 قَبْلِ أَنْ تَقْرَأَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ ﴿٤﴾

ويطالب أتباع محمد أيضاً بأن يقتلوا الكافرين بالآية ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَعُدُّوهُمْ وَأَقْبِلُوهُمْ  
 حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ <sup>(٥)</sup> ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَخْلَسُوهُمُ فَذُكُّوا أَوْ لَاقُوا  
 بِمَدُونِهِمْ﴾ <sup>(٦)</sup>

لكن قدرة الله تحتي أيضاً ليس فقط في إحصاء أعدائه وفي الانتقام من الذين  
 يحاربونه ولكن يجب التشديد أيضاً على أن كل اسلحدم للقوة يسفه إدار إلى  
 المفسودين وأن القتال يجب أن يكون في بادئ الأمر بالكلمات ﴿وَجِدْ لَهُمْ يَأْتِي  
 فِي أَحْسَنُ﴾ <sup>(٧)</sup>، وهذا يعني أن تقدم الحجاج الأقص (أي أنت كمسلم تمتكها على

(١) سورة الفرق، الآية ٦٠

(٢) سورة الشعراء، الآيات ٦٣ - ٦٨

(٣) سورة العنبر، الآية ٦

(٤) سورة المائدة، الآيات ٣٣ - ٣٤

(٥) سورة النساء، الآية ٨٩، انظر أيضاً سورة البقرة، الآية ٩١،

(٦) سورة محمد، الآية ٤

(٧) سورة الإسراء، الآية ١٢٥



أي حال) كما أن القرآن عي أيضاً بأمثله لمش هذا الجدل اسمي أو، عي أي حال، الجدل أو صرع الدعوة غير الدموي ولقد سر ودكر ما مثل الصراع بين موسى وسحرة فرعون وهذا المثال يصع أمام أعين بصورة ممرة إمكانية المشاركة البشرية في قدرة الله، وهو جانب سيثعلنا مرة بعد أخرى في هذا الكتاب

تتحلى قدرة لله أيضاً في أنه يضل من يشاء ويُعاقب أو يُسمع متى وكيفما شاء، وأنه يُرسل الأنبياء ويحدمه الملائكة نكها تنجلي قل كل شيء في الحليقة لمثلة أمما. فالقرآن لا يكل ولا يمل من الإشادة بعلامات انقدرة الإلهية في معجرات الطبيعة، وبالتحديد في إعادة إحياء النباتات المسة كل عام وبلمناسبة ذلك قدرة الله لا يقتصر التعبير عنها في القرآن على ذكر لقصص والتهديد بالعقاب والأشيد والصلوات، وبما أيضاً في كثير من الأحيان بعبارة موجرة بأن تلتصق بالله صفات تعبر عن عظمة، وهذه الصفات الإلهية أصبحت فيما بعد أسماء لله الحسنى اتسعة والسعون ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْرَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(1)</sup> وصدرت موضوع أنامل الروحي والمرشد في الصدوت وخاصة عدم يسعمل لمصبي مسحة فيها 99 حة نكها اكست ناطع أيضاً أهمية مركرية بالسنة إر تطور علم الكلام لإسلامي جزء من هذه صفات الإلهية يؤكد على جانب لقوة حسما يتبن من الصفات التالية بمصنفة حسب لتسسل الأسجدي باللة العربية

اجدر ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾<sup>(2)</sup>

الحكم

دو. الحلال ﴿وَسَمِيَّ وَنَعْمَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾<sup>(3)</sup>

لصار

العرب

(1) سورة الأعراف، الآية 180

(2) سورة الحشر، الآية 23

(3) سورة الرحمن، الآية 27



لعظيم  
 المتاح  
 القابض  
 القادر  
 القهار  
 القوي  
 مالك الملك  
 الجامع  
 العدل  
 المقدر  
 المبتك  
 المستقم

وهذه الصفات تقابلها صفات أخرى محتفية

القدوس  
 العالم  
 العفو، العفار  
 الصبور  
 الرؤوف، الرحيم، الرحيم  
 العادل  
 لطيف الخ

ويجدر الإشارة هنا إلى أن أسماء الرحمن بمسلمين أصبحت فيما بعد إلى حد بعيد مسوّهة إلى أسماء الله الحسنى بصيغة المحصوع، أي إن حاملها يسمى عبد الله، عبد الرحمن، عبد الرحمن، عبد رؤوف، عبد العادر، <sup>(1)</sup> بح مثل هذه الأسماء تُعتر عن المحصوع لكنها تعبر أيضاً في الرؤوف عنه عن مشاركة حاملها، أو على الأقل، عن

(1) انظر شقن، أسماء إسلامية، الفصل الأول، Schahmuel Islamic Names



الأمم في حصول حاملها على جزء من قدرة الله. ويتضح هذا بصورة أفضل في أسماء بعض الحلفاء التي هي من أسماء الله ولكن تصاف لها كلمة «الله» كما هو الحال في اسم الحليفة المعتذر العباسي «المقتدر بالله» والحليفة الفاطمي «العرير بالله»<sup>(1)</sup> بذلك وصلنا الآن إلى فكرة ذات أهمية أساسية بالنسبة إلى وجهة النظر المطروحة في هذا الكتاب ككل قدرة بشرية، طالما أنها شرعية ديباً، مستمدة من القدرة الإلهية الكلية، أي إنها قدرة مشتقة (من قدرة أكبر)، ويمكن أيضاً القول: إنها مستمدة من القدرة الكلية، بل إنها مشاركة في القدرة الكلية الإلهية. يبدو أن الصيغة المستعملة أخيراً تتألف من مبدأ الوحيد الصارم ولذلك فإن الجواب الذي تُعتبر عنه ليس مكشوفاً تماماً ولم يؤكد في تحليلات الإسلام العلمية حتى الآن مع ذلك تُشكّل هذه الرؤية مصداقاً مهماً لفهم الأحداث الإسلامية الجارية في الدين والثقافة والمجتمع حتى يومنا هذا<sup>(2)</sup>.

لقد حان الوقت الآن لتطوير مفهوم «القدرة» أو قوة التأثير. فحين نفهم تحت كلمة «القدرة» أشكال القوة التي تتمتع بها، مثلاً، العلوم والمهن ويتمتع بها الحب أن تكون هذه القوى أو المقدرات حقيقة فهذا لا يحتاج إلى برهان فالناس يتحدثون عن «سحر» لوحه ما وعن أن أحدهم وقع تحت «التأثير الفاتس» لدعلم ولقد اتحدث قوة العلوم الطبيعية الحديثة أبعاداً محيطة كما أن قوة بعض التعاليم الفلسفية أصبحت واضحة جداً وخاصة في القرن العشرين أن تكون هذه القوى مقدمة أو غير مقدسة فهذا أمر زال اليوم من الوعي، لكنه لم يزل شائعاً عند مؤرخ الفن، على سبيل المثال من الممكن توصيف تاريخ الموسيقى والرسم العربي أيضاً كعملية علمية هائلة عندما يفضل التحدث في هذا الكتاب عن «القدرة» بدلاً من القدرة فإننا نعلم ذلك لعصر هاتين القوتين بشكل واضح عن «القوة» السياسية (السلطة)، من جهة، وللتعبير، حسب المفهوم الإسلامي، عن العلاقة بين جميع القوى الأرضية والقدرة الإلهية الكلية سواء كانت متعارضة أم مشاركة، من جهة أخرى.

(1) لمزيد من التفاصيل عن قدرة الأسماء انظر الفصل الثاني، الفقرة 4

(2) ستحدث بصورة أكثر تفصيلاً عن مشاركة الإنسان المسلم في قدرته الإلهية في الفصل الأول، الفقرة 6 أ.



لا شك في أن القرآن يعرف أيضاً قوة غير إلهية هي قوة الشيطان فكما عد مدرّس لوثر يمتلك انشيطان في الإسلام أيضاً قوة كبيرة وكثيراً من المكر والدهاء. لكن هذه القوة محكوم عليها بالفشل في نهاية المطاف ولو تمكنت من تثبيت نفسها فترة من الزمن. ﴿وَيَمَكُرُونَ وَيُفَكِّرُونَ وَلَقَدْ فَكَّرْنَا عَنْهُ الْفَكْرَ الْأَوَّلَ﴾<sup>(1)</sup> هذا أو ما شابهه يؤكد مراراً وتكراراً في الكتاب المقدس لدى المسلمين المكر هو تطبيق لقدرات العقل، في حالة الكفار تكون هذه الممارسة غير مقدسة، وبذلك هي منكّرة، بينما المكر عند الله هو بالطبع مقدس ومحقق. كلّ علم يأتي من الله، وهذا يعني أن العلم الحقيقي علم مقدس<sup>(2)</sup> Sacred knowledge ولذلك يسمي القرآن الوثنية قبل الإسلام «زمن الجاهلية». أما القرآن فهو سجل العلم ويحفّز على طيبه<sup>(3)</sup> ومن لديه الإيمان الصحيح يعرف أيضاً أي علم يجب أن يطلب. في وقت لاحق استعمل المسلمون هذا لتصور عن العلم المعقد في الصراع الثقافي الإسلامي. بكنمات أخرى، سرعان ما أدركوا أن العلم قوة، إنه يمثل قوة يجب أن تحصص كجميع الأشياء الأخرى للقدر الكلية، للمقدس، إذ ما أرادت أن يكون لها الحق في الوجود في الإسلام.

إلا أن العلوم و لغز، أهم مكونات الثقافة الإسلامية، كانت في لحظة نقلها إلى البيت المقدس غير إسلامية وبالتالي غير مقدسة، بل جاءت بصورة عامة من ثقافات وثنية، العلوم من اليونانيين لقدامى هي المقام الأول، والفنون من بيزنطة وبلاد ابراهيم وإيران وآسيا الوسطى والصين ولذلك شككت هذه «القوى» عند دخولها إلى البيت المقدس تحدياً سرعان ما شعرت به أيضاً الدوائر الدينية الحارسة لكن إدراك هذه المسألة حدث شيئاً فشيئاً ومن الناحية الأخرى عمل أولئك المهتمين بممارسته هذه العلوم وهذه الفنون بكل فواهم على إعداد بضاعتهم، على الأقل، علامة إسلامية مميزة، على إعطائها شرعية سطحية بكلمة من انقرأ أو بحديث من الأحاديث السوية ونكر في الوقت نفسه أنشأوا قوة خاصة بهم كما سرى في وقت لاحق عند دراستنا

(1) سورة الأنعام، الآية 30

(2) Nasr: Knowledge and the Sacred

(3) (\*) حديث. اطلب العلم ولو في الصين



لعلمة الطب مع ذلك ما لبث السماح الإسلامي أن طمى شتاً فثبت على كل شيء سطوة ولكن بلا توقف اصطعب جميع الشذات والصون والعلوم بروح إسلامية وشاب مشاريع نافسة دية مها على سبل المثال «الطب السوي» الذي تطور عن مصانع حية مفعولة عن النبي محمد والذي بقي رمزاً طويلاً متداولاً إلى جانب الطب الأتراكسي الحابوسي إلى أن تذحل كل منهما بالآخر، إن لم يكن هناك مصوص تشهد على ذلك «الطب السوي» قد انتعج الطب ابوباني ودمجه

أي إن نربيع الثقافة الإسلامية والمكر الإسلامي يدور في حقن التوتر المؤلف من القدرة الكفية و لقوة الشرية المشتقة منها وكما أن الطريق بالنسبة للنوشي انورد ندي رأى نفسه في مواجهة القدرة الكفية لله وحرسه وقرر الدحول في الإسلام، قد أدنى به هذا السحدي عبر الحصوع إلى المشاركة الإسلامية في القدرة الكفية لله، هكذا كان لأمر أيضاً بالنسبة إلى «المعدرات» المنهدة بطواهر الثقافيه ولقد حلى الإسلام، من ناحية، قوة بواسطه شعائره لدية، لا سيما الشعائر الجماعية، وخلق قوة بوسطة قوته وعرض على بس قوة بواسطة كلمته المقدسة التي لها تأثير، سواء أكانت محكمه أو مكتوبة، عبر الإثناد والصوتات وعلى حدرات المساحد أو في المنام وسوضح هذا بالتعصيل في وقت لاحق.

## 6 - الصورة القرآنية للعالم والإنسان

تتكرون بصورة الإسلامية للعالم والإنسان بصورة أساسية من خلال عرس وما يسمى «بالحديث»، أي مجموعة الرويات المحتضرة عالاً وتعد بالآلاف عن أقوال وأحوية وردود أفعال وتصرفات وسلوك محمد وبما أن هذه المصادر تعبر في جوهرها عن ثقافته العرب وعن صورهم عن العالم في القرن السابع، عن مجتمع كان لم يرب شه يدوي بعد كان لا بد من ظهور مشاكل في انمصور اللاحقه حاولو حلها، كما هو شائع عموماً في حانة الكتابات القديمة، عن طريق التأويل والرموز، الأمر الذي لم يمنع الصفة الدينية القدسية عن الصورة القرية للعالم وإنما قدم فقط حلاً خريته وفي كثير من الأحيان لدوائر معينة من الأشخاص.



## أ- الأنثروبولوجيا القرآنية،

تتحرك الصورة القرآنية للإنسان بين قطبين اثنين إذ إن الإنسان يتحدد من ناحية مكانة عبودية تجاه الله سيد الخلق، لكنه من الناحية الأخرى يمثل الله على الأرض كلا العظماء، اللذين ستحدث عنهما بالتفصيل فيما بعد، لا يصحاح إلا ناسية للإنسان المؤمن أما الكفار، المشركون الذين يؤمنون بتعدد الآلهة، فهم يقعون خارج هذه الصلة مع الله، فهم في الحقيقة لا يُعسرون بشراً أو، في كل الأحوال، أناساً مشوهين عقلياً وروحياً ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾<sup>(1)</sup> وهم ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْى﴾<sup>(2)</sup> يشير القرآن مراراً وتكراراً إلى هذه التشوهات ويؤكد أنها غير قابلة للشفاء

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْكُفْرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ \* يُخَذِّعُونَ اللَّهَ وَلِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَذِّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ \* فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ \* وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ \* أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ \* وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ \* وَإِذَا لُقُوا بِالَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنُوا وَإِذَا حُزُوا إِلَى شَيْءٍ مِنْهُمْ قَالُوا إِنَّمَا مَعَكُمْ إِسْمَاعِيلُ مُتَبَرِّئُونَ \* اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ \* أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبَحَتِ بَعْدَئِهِمْ وَمَا كَانُوا مُنْتَبِهِينَ \* مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَصَابَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ \* صُمٌّ بُكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾<sup>(3)</sup>

ناسية إلى هؤلاء الكفار بين هناك بدأ سوى قليل من لامل أو لا لامل على الإحلال «فهم في وضع ميؤوس منه» وما أن الله بعثه هو اندي قدهم إلى الصلابة وضعف المرض في قلوبهم من نوحى أيضاً لا تُحدي معهم بعد بل ليس له إلا تأثير معكس ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هُدًى مِنْكَ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا

(1) سورة البقرة، الآية 10

(2) سورة البقرة، الآية 18

(3) سورة البقرة، الآيات 17-18



فَرَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ • وَأَنَا إِلَهِكُمْ فِي قُلُوبِهِمْ فَرَادَتْهُمْ إِلَى رَحْمَتِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿١١﴾

إذا ما كانت مطاعة المشركين بأن يؤسروا كما آمن الله من ﴿يَا أَيُّهَا كَافِرَاتُ النَّاسِ﴾<sup>(١)</sup> موحى بالتعريق بين إيمان ولا إيمان، فإن القرآن يصح في مكان آخر وضحا كل الوصوح حيث يقول عن الكفار ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الضُّمُّ الَّذِينَ لَا يَقُولُونَ﴾<sup>(٢)</sup> لكنهم في نهاية المطاف لا يشككون أي خطر لأن الله محيط على المشركين من هذا لتغيب للكفار يصح أيضاً معهوداً أن على المؤمن من محاربتهم ويصح في الهدية واضحاً أن من يدخل في صفوفهم أو يرتد إلى صفوفهم لا يستحق إلا الموت قد أعطى الله المسلمين من أجل محاربتهم ﴿سُنَّطًا مُبِينًا﴾<sup>(٣)</sup> وبالماسة يمتز انقرآن عند الحديث عن محاربة الكفار بمتهى الوصوح عن عصر المشركين إذ إن الله يؤكد للمؤمنين بخصوص غزوة بدر أول معركة كبيرة مع المكيين الوثنيين وبحصوص الأعداء المقتولين هناك ﴿وَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُمْ لَهُمْ رَمِيَّتٌ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾<sup>(٤)</sup> نكفي بهذا انقدر من الحديث عن الكفار ولتحدث الآن عن المؤمنين

لقد ذكرنا سابقاً أن الإسلام يعني انحصوع، أي الطاعة المطلقة. ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾<sup>(٥)</sup> ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾<sup>(٦)</sup> ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَالَّذِينَ ﴿رَبِّ لَكُمْ رَسُولٌ أَمِيرٌ • فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾<sup>(٧)</sup> على هذا الشكل تكرر هذه المطالبات في القرآن بأكمله فالعصيان وعدم الطاعة ديوب من فعل الشيطان حمس مرت يتحدث القرآن عن قصة عصيان إبليس وقد قال ربك بلعلائكة أن اسجدوا لآدم

(١) سورة التوبة، الآيات 124 و 125

(٢) سورة الأنعام، الآية 22

(٣) سورة النساء، الآية 91

(٤) سورة الأنعام، الآية 17

(٥) سورة محمد، الآية 33

(٦) سورة آل عمران، الآية 32 وهيرها من الآيات.

(٧) سورة النساء، الآية 39.

(٨) سورة الشعراء، الآيات 107، 108، تتكرر ثمان مرات في السورة ذاتها



فأطاعوا جميعاً إلا إبليس الذي رفض بحجة أن آدم مخلوق من طين بينما هو محنوق من نار. على إثر ذلك ساء الله إلى أبد الأبد<sup>(١)</sup>

لكن هذه القصة بالذات تثير أيضاً المكنة التي يتمتع بها الإنسان في الكون القرآني صحيح أنه مدين لله بالطاعة المطلقة ولا يستطيع الإفلات من إرادة الله لكنه من الناحية الأخرى يقف إلى حد ما فوق الملائكة لا شئ في أن كل إنسان هو عبد لله ولكن ليس كل إنسان يمكن أن يكون خليفة لله على الأرض فهذه المهمة ترد في القرآن مرتين فقط. مرة في إطار قصة الخلق حيث يعلم الله الملائكة بأنه يحبط لعمل خليفة له في الأرض ثم يخلق آدم ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup> ومن الأسياء الذين جاوزوا قبل الإسلام والذين يذكرهم القرآن هناك واحد فقط يوصف بأنه ﴿خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٣)</sup> هو داود ويتكرر هذا القول مراراً بصيغة الجمع ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٤)</sup> لكن التأويل يميل هنا إلى المعنى «خلفاء لأحياء سابقة» وما فعله من الحديث لا يدور صراحة في أي مرة عن «خلفاء الله»

لكن صورة الإنسان القرآنية لا تتعلق أيضاً بهذا التعبير بل إن هذه الصورة تبدو أكثر وضوحاً لو عدنا مرة أخرى إلى معنى «المشاركة» ونحشا عما يقونه القرآن عن هذا الموضوع نجد الإشارة أولاً إلى أن القول التوراتي «جعلوا الأرض حصصاً لكم» هو قول غير مرفوض في القرآن ولكن له نكسة أخرى مختلفة اختلافاً واضحاً فهي القرآن لا يكلف الإنسان مهمة «الإحصاء» بل إن الله أمر به هذه المهمة وهو يعمل لذلك فعل «سخر» ﴿الَّذِينَ تَرَأَى اللَّهَ يَحْفَبُونَ لَكَ مَا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٥)</sup> ويكرر المعنى نفسه مراراً في سورة إبراهيم وهناك سخر الله للإنسان الأرض فقد بل الكون أيضاً

(١) انظر سورة الحجر، الآيات 28 - 42 سورة ص، الآيات 71 - 89

(٢) سورة العنكبوت، الآية 30

(٣) سورة ص، الآية 26

(٤) سورة يونس، الآية 14

(٥) سورة الحج، الآية 65



﴿وَسَحَّرَ لَكُمْ الْفَلَكَ بَنَافِثٍ فِي السَّحَابِ يَا مُرِّيَّةُ﴾ وَسَحَّرَ لَكُمْ الْآتِهَرَ • وَسَحَّرَ لَكُمْ  
السَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِيَّ وَسَحَّرَ لَكُمْ الْبَلَّ وَالنَّهَارَ • وَءَاتَكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَهَذَا  
تَقْدُومًا يَمَتُّ أَفْقَهُ لَا تُخْشَوْنَهَا ﴿١١﴾

قد يبدو للقارئ غير المطلع من غير المعقول أن نترجم في هذه الحالة الآية  
أيضاً عبارة «سحر لكم» أن «الله أحصع لكم». لكن هذه الفكرة بالذات أن الإنسان  
بروحه يستطيع توحيه اسجوم والبطرة على الكون وتحريكه هي فكرة معتمدة عند  
الصوفييين المسلمين كما سرى فيما بعد أي إن المشاركة تصل إلى مقدار كبير جداً  
إلى درجة لا يمكن أن يتصورها العقل العربي

ما يواحه في هذه الآيات بصورة عامة بجده ممثلاً في الشخصيات القرآنية ذلك  
أن لحظه ما فوق الطبيعي، الإعجازي، ظاهرة بصورة أكثر وضوحاً في البوآت القرآنية  
مما هي في المودح ابوي التوراني بالتحديد سليمان يظهر في التوراة كساحر تقى  
ثم اعتبر فيما بعد في التراث الإسلامي أيضاً مؤسساً لـ «السحر الحلال»<sup>(٢)</sup>.

### ب- الصورة القرآنية للعالم

لقد تطرق قبل قبل إلى العناصر السحرية سليمان، كما يقدم لنا في القرآن،  
يدو أنه يتحدث من «ألف ليلة وليلة» حيث يظهر أيضاً مراراً وبكراراً على أنه سد  
الأسياح والجن<sup>(٣)</sup> لا أحد يتردد في وصف صورة «العالم في هذه الحكايات بأنها  
سحرية أم فيما يتعلق بقرآن محض نتردد ومع ذلك فإن صورة «العالم التي يمشه  
إليها القرآن هي مصفورة قيم سحرية حثياً على الأقل أو سحرية أسطورية مع العده  
أن ما نعتبره «أسطورياً» حكايات من مثل سقوط الشيطان وكذلك تفسير طواهر طبيعية  
معينة، وما نعتبره «سحرية» الإيمان بالأسياح والجن و تعديت والسحر

فما يبدو أسطورياً في نظرياً عندما يفسر العرب الشهب الساقطة من لاسجوم على  
أنها نيران مقدوفة من السماء لطرده الشياطين عند محاولتهم التفتت على أبواب الجنة

(١) سورة إبراهيم، الآيات 32، 34

(٢) أكثر تفصيلاً في الفصل السابع الفقرة ح

(٣) على سبيل المثال في حكاية «مدينة المعاص»



﴿ وَجَعَلْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ نَجْوًى ۖ لَّا يَسْتَعْمُونَ إِلَّا تَسْلِيلَ الْأَغْلَىٰ وَرُجْدَهُمْ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ۚ تُخَوِّزُهُمْ فِتْنَاتٌ وَأَصَابٌ ۚ وَالْمَنْ خَلَفَ الْمَطْعَةَ فَابْعُدْ ۚ شَهَاتٌ نَافَتْ ۙ ﴾<sup>(1)</sup> هذه الأسطورة، يمكنها التحدث أيضاً عن علم أسباب أسطوري ويرى فيه اللب القرآني ما علم الأساطير الخيالي الذي أصبح فيما بعد محبواً جداً في الشعر الإسلامي<sup>(2)</sup> - تبنى طريقة معالجة الحجاب السليبي للمشاركة في القدرة للكتابة فمن لا يكون مؤمناً يُحرم من العلم السماوي. ولكن من الناحية الأخرى تتميز الصورة القرآنية عن العالم بأنه لا يوجد حين أشرار فقط وإنما أيضاً حين أحياء فهناك من الجن كانوا يستمعون إلى موعظة محمد ودخلوا في الإسلام ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَصْنَوْا فُلَمَا تَكُونُ أَتَيْنَا بِكُم مِّنْ قَوْمِهِمْ مُّذِرِينَ ۚ قَالُوا يَنْقُومُونَ ۚ إِنَّا سَوْفَ نَكْتُبُ لَكَ مِنْ عِندِ مُوسَىٰ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ۚ يَقُومُونَ لِيَسْمَعُوا دَعْوَى اللَّهِ وَفَافِقُوا فِيمَا يُعْمِرُكُمْ مِنْ دُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ مِنَ عَذَابِ الْيُسْرِ ۙ ﴾<sup>(4)</sup>

يُشْكِرُ يمان القرآن بالجن الإطار الديني بلحكايات عن الجن في «ألف ليلة وليلة» وكذلك لمعالجة العلاقة بين الشر والأرواح في العاديين (على سبيل المثال، العاديين المتعلقين بالروح بين طوائف مختلفة، رقبون الملكية)، وفي العديد من الروايات عن لقاءات من الصوفييين والجن<sup>(5)</sup> كما أن عالم أشر مقسم بين مؤمنين وكفار كذلك هو أيضاً عالم الجن لكن الإنسان محدده أيضاً ذهب أو وقف، بكلمات غير مريثة هم الجن ومن هنا ينصح لماذا أصبحت الوقاية من الجن بواسطة السمائم جزءاً من الحياة اليومية الإسلامية وهي سم ترل كذلك حتى اليوم في الأرياف وعما يتعلق بالسحر فقد رأينا آثاره في القرآن في قصة موسى فكلمه أسحراً ونكسب المشتقة منها أسحراً و«مسحوراً» و«أسحراً» تتردد كثيراً في نقرن بصورة مدققة وقد

(1) سورة لقمان، الآيات 4، 7.

(2) انظر أشهر الجن الشيعيين والعلانية في القرآن من 30 - 32

Eichler, Die Dschinn, Teufel und Engel im Koran

(3) انظر بهذا الخصوص الفصل التاسع، الفقرة 3

(4) سورة الأحقاف، الآيات 29 - 31

(5) في «توسوعة الإسلام» - Macdonald Messic Djami



تعبّر على محمد نفسه أن يدافع عن نفسه ضدّ اتّهامه بأنه ساحر وتعبّر الموردة قبل الأخيرة عن حشيشته من لساحرات في صلاة يطالب فيها النبي في بداية السورة بالكلمة الإلهية «قل» بأن يبحث عن مسجاً يحمله من كل شر في حقيقة ﴿وَمِنْ شَرِّ عَاسِيٍّ إِذَا وَقَبَ﴾ ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾<sup>(1)</sup> أي من لسان الساحرات، ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾. وهناك تنمّه لصورة العدم القرآنية السحرية في «الحديث» حيث يذكر أن محمداً قد مرّة قدرته الجسدية لعدة أيام بسبب نعمة<sup>(2)</sup> يستتج من كل هذا أن الصورة القرآنية للعلم يمكن وضعها بالمعنى بأنها صورة سحرية أسطورية، الأمر الذي ينطبق بصورة أساسية على الإيمان الإسلامي ورجوع الدين المسلمين، لا بل وعلى الثقافة الإسلامية برمها. وستحدث عن هذه الجوانب مراراً وتكراراً فيما بعد وخاصة في العصور المتعلقة بالعلوم السرية أو بالصور.

## 7- الشرع كنظام وشكل:

الإسلام مثل اليهودية دين شرع خلافاً للمسيحية التي كانت في الأصل قبل تطويرها على يد الكنيسة لكاثوليكية إلى نظم قانوني دين صميم. وبقية كذلك أيضاً في البروتستانتية وفي جميع الطروحات لإصلاحية الأخرى للكنيسة الكاثوليكية، كالجعليات الأدبية ولأخوات مثلاً، وهي في كيانها الداخلي معدة دوماً وأبداً لأن تبقى دين صميم.

والفانون هو النظم الداخلي للبيت المقدس لكل دين قانوني وهذه لوطيته انرفانية تتجلى بكل وصوح في التسمية القرآنية بمعقوبات فالوصاح قرآنية وعلى الأحص العفويات كعقوبة قطع اليد اسمى للسرو ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا حَرَامًا كَسَبًا لَّكُلَا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(3)</sup>، والجلد مئة جلدة للزاني والزانية ﴿الرَّابِعَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْهٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذْ بِلِباسِ رَأْفَةٍ فِي دِينِ اللَّهِ إِنَّكُمْ تُؤْمِنُونَ

(1) سورة النور، آيات 3-4.

(2) انظر الصفحة 298.

(3) سورة المائدة، الآية 38 وبعد تكرار السرقة بد السرى، ثم بعد ذلك لأرحل.



وَاللَّهُ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَشَهِدَ عَنَّا خَلْقَهُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١﴾ ، والصلب لمن يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً ﴿١٢﴾ بِمَا جَزَّوْا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ جَنْبٍ ﴿١٣﴾ .  
ولع... تُسَنَّى في القرآن نفسه «حدوداً» ﴿١٤﴾ يَلِكْ حُدُودَ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يَتَبَيَّنُ اللَّهُ الْبَيِّنَاتِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٥﴾ والنمير العربي «شريعة» هكذا يُسَمَّى القانون الديني الإسلامي يعني في الحقيقة «الطريق» في الأصل «الطريق إلى مشرب» وهي صورة تُعبر بصورة محددة عن المشاركة، عن «السهل» من القدرة الإلهية عن طريق التقيد بالقانون في لداية وضع القانون الإسلامي في القرآن وفي وقت لاحق قام الفقهاء بتطويره إلى نظام شامل حيث استعادوا، إلى جانب القرآن، من مصدر ثان هو كل ما تم نقله عن محمد من أقوال وأفعال، أي ما يُسَمَّى «الحديث» وقد وصف بورف شاحت، أحد أفضل المحققين على القانون الإسلامي، الشريعة بأنها «الصيغة الأكثر حسماً في الفكر الإسلامي، النواة الأساسية للإسلام على الإطلاق»<sup>(١)</sup>

الطقوس المتكررة باستمرار كالوصوء والصلاة والصيام، ولكن أيضاً اشعارات اندرة أو تني يقوم بها المسلم مرة واحدة في حياته كالجمعة، وكذلك الحداد غير المذكور في القرآن ولكنه لا عى عنه لكل مسلم ذكر، وكثير من العادات المتبعة بصورة شخصية تقريباً كحجاب المرأة، كل هذه الأمور تتحد بدرجة كبيرة طابع الطوبى العام ومن محرج عن هذا السموك يُسَمَّى على الفور «محرفاً» ويوصف بذلك

ولذلك يتمتع الفقهاء بسلطة هائلة وبعد وقت قصير ظهر المطلق على القانون الذي يفسر القوايين الموحودة ويعطي رأياً في الحالات عبر ابواصحه أو «فتوى» ولذلك يُسَمَّى «المفتي» وقد حظي هذا المنصب في عهد السلاطين العثمانيين بمكانة رفيعة<sup>(٢)</sup> ثم استعاد في سياق الحركات الأصوية الأخيرة نفوذه ومكانته فالمفتي

(١) سورة النور، الآية ٢

(٢) سورة العنكبوت، الآية ٣٣

(٣) سورة الحرة، الآية ١٨٧، على سبيل المثال

(٤) هي «الشريعة» في «قاموس الإسلام»

(٥) انظر الفصل الرابع، ١٣، ١٤



يُسَبَّحُ عَلَى سَبِيلِ الْعِثَالِ، عَمَّ ذَاكَانِ يَجُورُ بَسَدَاتِ لِبَطَابِ، أَوْ عَمَّا ذَاكَانِ سَمَحَ  
لِنَسَاءِ بِمِرَاوِلَةِ هَذَا الْعَمَلِ أَوْ ذَاكَ، فَالْأَصُولِيَّةُ هِيَ فِي السَّعَامِ الْأَوَّلِ سَمِيَّ إِيَّاهِ وَصَعِ  
الْحَيَاةِ الْيَوْمِيَّةِ الْمَصْحُوفَةِ تَحْتَ رِقَاةِ الْقُدْرَةِ الْكَلِمَةِ، أَيْ إِيَّاهِ إِعَادَةِ فَرْضِ النِّظَامِ فِي الْبَيْتِ  
الْمَقْدَسِ.

مَهْمَا عَمَّتَا بَحْنَ الْأَوْرُوبِيِّينَ الْحَدِيثِيِّينَ مِنْ أَشْيَاءِ مَرَعَجَةٍ فِي الشَّرِيعَةِ، وَمَعَهَا بَدَ  
بَعْضُ قَوَانِينِهَا مُحَدَّثًا لِمِثَالِ حَقُوقِ الْإِنْسَانِ، فَهَذَا أَمْرٌ لَا يُمْكِنُ نَحَاهِلُهُ وَهُوَ أَنَّ قَوْنَهَا  
التَّوْحِيدِيَّةَ الْإِهْلَاءِيَّةَ الَّتِي، يَرْطِبُهَا مَعَ مَا يُسَمَّى «الشُّعْ»<sup>(1)</sup>، تَصَوُّعَ حَيَاةِ الْمُسْلِمِينَ بِشَكْلِ  
مَوْخَذٍ، وَبِاتِّحَادٍ بِيَسَ فَعَطَ عَادَاتِهِمْ وَتَقَابِيدهُمْ وَحَرَكَاتِهِمْ وَقَوَاعِدَ سُلُوكِهِمْ وَإِنَّمَا  
أَيْضًا، وَبِصُورَةٍ مُتَرَادِّةٍ مَعَ مَرُورِ الزَّمَنِ، أَفْكَارَهُمْ وَأَحَاسِيْسَهُمْ.

## 8 - قُوَّةُ الشَّكْلِ:

أَحَدُ أَسْمَاءِ اللَّهِ الْحَسِيِّ «الْمُصَوِّرُ» ﴿هُوَ اللَّهُ الْحَيُّ الْقَارِيءُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ  
الْحُسْنَى تُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾<sup>(2)</sup> وَفِي سُورَةِ عَادٍ  
﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾<sup>(3)</sup> وَبِالْمُنَاسِبَةِ مِنْ نُمُوكٍ فِي هَذَا السِّبَاقِ أَعْمَادُ  
مَكُونٍ فِلْسَافِيٍّ وَالشَّكْلِ (نُصُورَةٍ) فِي الْعِلْمِ الْأَرْسَظْطَالِيَّةِ هُوَ الصُّورَةُ الَّتِي تُعْطِيهَا  
الرُّوحُ لِلْجَسَدِ وَبَعْطِيهَا لِعَكْرِ الْمَادَّةِ<sup>(4)</sup> وَعَدَ الْأَرْسَظْطَالِيِّينَ الْعَرَبَ بِحَدِّ تَقْدِيرٍ بِسَ  
الرُّوحِ وَالصُّورَةِ بِكُنْ الْقُوَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِصُورِهِ لَا يَعُودُ إِلَى جَدُورِ أَرْسَظْطَالِيَّةٍ بِسَ  
تَتَجَلَّى فِي أَعْمَادِهِ وَفِي التَّشْدِيدِ الْقَوِيَّ عَنِ الْجَوَانِبِ الشَّكْلِيَّةِ بِحُصُوصِ التَّعْطِيقِ  
الصَّحِيحِ لِلتَّصَرُّفَاتِ الْعَادِيَّةِ حَتَّى الْيَوْمِ مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ بِحَرَصٍ بِحُفُوفٍ وَحَذَرٍ  
بِالْعَمَلِ، مِثْلًا، عَنِ الْأَيْدِمْوَالِ اللَّعَابِ حَلَالِ مَرَّةٍ لَصَبِمْ فِي رَمَضَانَ لَأَنَّ هَذَا يَمْسُدُ الصَّبِمْ  
وَيُصْبِغُ كُلَّ الْجَهْدِ وَيُصْبِغُ هَذَا عَطِيَّةَ الْحَالِ عَلَى أَنَّ الصَّلَاةَ لَا تَكُونُ مَقُولَةً إِذَا بَمَ  
يُطَبِّقُ الْمَصْلِيَّ جَمِيعَ الْحَرَكَاتِ الْمَعْرُوضَةِ بِكُلِّ تَفَاصِيلِهَا وَسُلْسُلِ صَحِيحٍ وَبِالْمُنَاسِبَةِ

(1) الْمَتَابِقُ مِنَ السِّيَرِ أَنْظَرَ الْمَصْلُ الثَّانِي، الْمَقَرَّرِينَ 2 وَ6

(2) سُورَةُ الْحَشْرِ، الْآيَةُ 24

(3) سُورَةُ عَمْرٍ، الْآيَةُ 64

(4) إِبْنُ طَلَبِ، حَتَّى بِنِ يَقْطَعَنَّ الْإِنْسَانَ لَطِيفِي



فإن أي تصرف من تصرفات العباد لا يكون مفصلاً إذ لم يقرر بما يسمى «نية»، أي إعلان العزم على هذا الفعل كلّ هـد يأتي من أن ما يقوم به ليس مجرد تصرفات مقدمة بسيطة وإنما هي ثوقت نفسه طقوس جماعية سؤدي أي انحراف عن لمعاد المرسوم لها إلى التأثير السلبي على الاسجام وعلى انقرة الناحمة عه.

### أ- الشكلية في الشرع والتفسير

بدءً على ذلك يصبح مفهوماً أن تفكير المسمم الذي يتلقى تربية تقليدية شكلي جداً لا شك هي أن الصورية كانت تسعى دوماً وأبدأً إلى تجاوز الشكليه الأخلاقية للشرية وحقت في ذلك نجاحاً كبيراً وإذا ما كان الصوفيون يهتمون الفقهاء كممثلين للعقل الدرد من ما كانوا يقصدونه هذا لموقف الذي يعتبر تحقيق الشكل أهم من الدفء الأساسي ومن المسؤولية والمدى الأخلاقية. لا أن اليه العامة لتفكير لم تتأثر كثيراً بهذا النهج الصوفي

الأحكام الشكلية لمقابوليس هي مثل مجموعة من الرخارف في الأبعاد الفكرية ليست المقدس وإعطاء شرعية شكلية لأي تجديد لها هنا جذورها، أي في الجهود التي ستغرق إليها في الفصول اللاحقة والتي كانت تسعى إلى شرعية انعدام لدسوية المنقولة عن الإعريق بواسطة براهين من النصوص الدينية

لقد بُدبت جهود هائلة، ولم ترر تبدل، لدرها على أن بعض التعبيرات الضرورية أو المعروفة، والتي حدثت في سياق التحولات الاجتماعية ولتفي، تنمو مع ما جاء في نوحى. وهذا أدى بدوره إلى شوء من التأويل الشئع في جميع الأدب والدي يعتمد على التنظيم النقابوي فكم يدن اليهود الأنقاء من جهود فكرية لكي يتزروا تحريم عمل يوم السبت ولكي يلتصق عليه أيضاً وفي الإسلام «فروسهي أنعت كتب كثيرة عن «الحيل» و«المحارج» لشرعة<sup>(1)</sup>. وهناك مؤلفون آخرون حاولوا إدارة لتناقضات الكثيرة في الحديث بواسطة تأويل السعطاني<sup>(2)</sup> وعلى المستوى شكلي انمشه

(1) نظر شاحت Schacht، «حيل» في «الموسوعة الإسلامية»

(2) انظر الفصل الرابع، ج، ب



تحركت جميع تلك المحاولات التي قامت بها الفرق المختلفة، سواء المعتزلة أو الباطنية والشيعة أو الأرسطعاليون وعلماء الطبيعة، لتوفيق صورتهم عن العالم مع النصوص القرآنية ولم تزل هذه الجهود مستمرة حتى الوقت الحاضر عندما يحاولون، مثلاً، أن يجدوا في القرآن توافقات عن الصورة العبريانية الحديثة للعالم وعن الاختراعات التقنية الجديدة

### ب - الشكل كعنصر طاغ على الفنون الإسلامية،

من أوضح انرايين على ارتقاء الشكل إلى المكون المسيطر في الفكر الإسلامي، وما يرتبط بذلك من توحيد للتعبير والشعور، طهارة الفن الإسلامي الذي تنصف تعبيراته من الهند حتى المغرب العربي والأندلس بأشكال موحدة وبخصائص شكلية رائعة تبدو عالماً على انموذج لساظر غير الجاهل فيها بأنها «إسلامية» كل شيء من هذا الموضوع سنحدث عنه بالتفصيل في الفصول اللاحقة



## الفصل الثاني

### شبكة القوة الكبرى

تحصل المشاركة في البذرة الكلية، التي تعرفها عليها حتى الآن على أنها نواة الأساس الحقيقية، التجربة الأساسية للشعور الوجودي الإسلامي، على أهميتها وواقعيتها الكاملة من العيش في الجماعة فاجتماع الإسلام مترابطة بواسطة «قرب» من الله وبما يسجم عن ذلك من قرب إلى بعضها وهذا واضح وملحوس في كل مكان، نكهة قد تنصح على أفضل وجه بأن يذكر سلسلة من الكلمات التي يُعثر فيها القرآن عن «العرب» في بادئ الأمر بوزن الإشراف إلى كلمة «ولي» التي تعني «الوجود» «القرب» والكلمة المشتقة منها «ولي»<sup>(1)</sup> نترجم عدة بكلمة «صديق»، «معي»، «مدمع» وما شابه، لكنها تعني هي الحقيقة «القريب» أو «الأقرب» وبما عني ذلك يُقال للمؤمنين مراراً وتكراراً في القرآن بأن لا «ولي» لهم إلا الله، وفي كثير من الأحيان «لا قرب» مع كلمة «معي» أو «صير» ﴿وَلَمْ يَلْمِزْكُمْ أَلَّهُ لَكُمْ أَنَّهُ لَكُمْ أَسْمَوَاتٍ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾<sup>(2)</sup> ﴿وَلَمْ يَزَلْ يَكُنْ عَمَّا الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ بِأَلْسِنَتِهِمْ قَوْلَ مَا هُوَ اللَّهُ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنْ أَتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ يَقْدِرْ عَلَى أَنْ يَكُونَ مِنْ أَلْفٍ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾<sup>(3)</sup> ﴿يَتَخَلَّفُونَ بِاللهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ

(1) لجمع «أولياء»

(2) سورة البقرة، الآية 107

(3) سورة البقرة، الآية 120



وَهُمْ أَيْمَانًا كَذَبُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَتْرِهِمْ فَإِنْ يَبْتَئُوا بِكَ خَيْرًا لَمْ  
يَنْ يَبْتَئُوا بِعَذَابِهِمْ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَمْ يَكُنْ فِي الْأَرْضِ مِنْ دَوْلَةٍ وَلَا  
نَصِيرٍ ﴿١١﴾ وَمَا هُوَ مِنْهُمْ وَمَوْسَى لِلْمُؤْمِنِينَ إِبْرَاهِيمَ وَعَدَ اللَّهُ لَهُمْ ﴿١٢﴾ ﴿الْأَلْبَانِ أَوْلِيَاءَ  
اللَّهُ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ﴿١٣﴾ وهذا الوعد يؤكد لهم أن القرب من الله يجمع  
«القوة» لكنه في الوقت نفسه يمتثل الروابط بين من هم قريون من الله ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ  
وَالْمُؤْمِنَاتُ نَصَرُهُمْ أُولِيَاءُ نَصْرٍ﴾ ﴿١٤﴾ ومن الجدير بالذكر أن كلمة «ولي» مرعان ما اتحدت  
في الدوائر الصوفية معنى معانها بكلمة «قدس» من أوسع وأشمل الكتب التي تتحدث  
عن حياة القديسين في العالم الإسلامي كتب باللغة العربية من القرن العاشر بعنوان  
«حلية الأولياء»<sup>(١)</sup>

ولكن في الوقت نفسه يخلق هذا القرب أيضاً مسافة تجاه أولئك الذين لا يتمون  
إلى المكان الشرعي بيت المقدس ويدرم بوضع حدود تحاء الدقيق في الخارج  
﴿لَا تَشْجِدُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أُولِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٢٠﴾ ﴿يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَشْجِدُوا  
إِلَّا اللَّهَ كُمْ وَخَوَلَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنْ آمَنُوا بِالْكِتَابِ الَّذِي عَلَى الْإِيمَانِ﴾ ﴿٢١﴾ ﴿يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا  
تَشْجِدُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أُولِيَاءَ﴾ ﴿٢٢﴾

إلى جانب اشتقاقات الجذر «وي» يستعمل القرآن في بعض الآيات الهمزة  
اشتقاقات الجذر «دو» الذي يعني أيضاً «قرب» (عكس الشدة). يذكر هذا في بادئ  
الأمر سلسلة من الآيات التي يؤكد فيها الله قربه ﴿وَإِذَا سَأَلْتَهُ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ  
قَرِيبٌ﴾ ﴿٢٣﴾ ﴿إِنَّمَا يَنْصُرُ اللَّهُ قَرِيبَهُ﴾ ﴿٢٤﴾ وهناك القول الأكثر أهمية المعبر بصيغة

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٤

(٢) سورة يونس، الآية ٦٢

(٣) سورة البقرة، الآية ٢١

(٤) انظر ج. بيدرسن J. Pedersen ١ «أبو نعيم الأصبهاني» في «الموسوعة الإسلامية»

(٥) سورة البقرة، الآية ٢٨

(٦) سورة البقرة، الآية ٢٣

(٧) سورة البقرة، الآية ٥

(٨) سورة البقرة، الآية ١٨٦

(٩) سورة البقرة، الآية ٢١٤



التعجيل عن وجود الله في كل مكان ﴿وَمَنْ (الله) أَرَبُّ إِلَهِ (الإنسان) مَنْ خَلَى  
الرَّوْبِ﴾ (١).

يشتمل إلى اقتراب من الله عدد من الملائكة ذوي المراتب العالية ﴿لَنْ  
يَنْتَكِفَ الْيَسِيعُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَكَةُ الْمُفْرُونَ﴾ (٢) والمسيح ﴿إِذْ  
قَالَتْ الْمَلَكَةُ يَنْزِلُ مِنْ اللَّهِ يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ أَنْتَ الْيَسِيعُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِهَاً فِي الدُّنْيَا  
وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ (٣) وجميع من في جنات النعيم ﴿أُولَئِكَ الْمُفْرُونَ﴾ (٤) ﴿طَمَأْنِنْ  
كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ (٥) وسيلة الاقتراب من الله هي حسب معنى الكلمة وخاصة  
حلال أداء فريضة الحج - الأصحية المقدمة والعسماة في القرآن ﴿فَرَدَّ﴾ (٦) ﴿وَأَنْتَ  
عَلَيْهِمْ بِأَبْنَى آتَى مَادَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبًا فَتُعْجِلُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُنْفَعِلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ (٧) أي  
وسيلة التقرب وأخيراً تذكر الدعوة إلى ﴿كَلَّا لَا تُطِغُوا رِجَالًا لَاقِبُوا﴾ (٨) التي تعبر عن  
النسبة بين الحضور والمشاركة في صيغة مقتضية واضحة المعنى لا حاجة إلى  
تأكيد على أن هذا الإصحاح على القرب بين الله وعباده هو أحد مصادر الصوفية  
الإسلامية التي يصح لديها القرب العاشق والقوة الناحية عنه شعبها لشغل ومركز  
اهتمامها.

## ١ - القرآن كقوة تخترق كل شيء

كلمة القرآن المرلة هي، كصورة المقدمة عند جميع الأدباء العاصمة  
لأخرى التي لم تزل حية، كلمة حاضرة دوماً في الحياة اليومية بمؤمنين إلى  
حاجب سلسلة من الأقوال بمحتصرة المستعملة على الدوام من مثل «ما شاء  
الله» (تعبير عن الإعجاب والاسدهاش)، و«إن شاء الله» (بعد قول يتعمق

(١) سورة ق، الآية ١٦

(٢) سورة النساء، الآية ١٧٢

(٣) سورة آل عمران، الآية ٤٥

(٤) سورة الواقعة، الآية ١٠

(٥) سورة الواقعة، الآية ٨٨

(٦) سورة المائدة، الآية ٢٧

(٧) سورة العلق، الآية ١٩



بالمستفصل)، والا حول ولا قوة إلا بالله» (عبارة تقل عند الخطر)، وبعض أقرن محمد - هناك أيضاً آيات قرآنية يردددها المسلم المؤمن عند كل خطوة يخطوها وكل عمل يفعله ويرين بها جدران الحوامع ولقصور وكذلك جدران ممره وحامونه في السوق، لا بل والأشياء التي يستعملها في حياته اليومية. وفي التمام التي يعقوبها للأطفال والنساء والحوامص والمسافرين ضد البطرة الشريرة<sup>(1)</sup> تؤخذ آيات قرآنية وحتى في نصوص الشعر وكتابه<sup>(2)</sup> ستحدث فيه بعد بالتفصيل عن «الشعر الحلال»

وتظهر الكلمة المقدسة بصورة واضحة بشكل خاص في شعر الصوفي والمصوفا الفارسية للشاعرين عطار والرومي وغيرهما مملوءة بالافتقادات لقرآنية العربية ولكن إلى جانبها أيضاً أفكار قرآنية مشروحة باللغة الفارسية ولم يرل هذا سيطر على شعراء مسلمين من قرب الحاشي كالشاعر محمد قدس، مثلاً، الذي يملأ قصائده المكتوبة باللغة الفارسية وحة الأوردو باقتباسات من القرآن فتفكير المسلم المؤمن بكلمة مشع بالروح العربية، وذلك فهو ينتظر من انقراء الإحادة على جميع مسائل الحياة وأساساً - شرعة جميع العلوم والعلوم ويندو أن انقروا نفسه يدعي لنفسه هذه القدرة ﴿مَا قَرَأَ فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(3)</sup>

## 2 - طقوس الجماعة كقوة مضاعفة

لقد تحدثنا أعلاه عن الوظيفة الرقابة بشعائر الجماعة؛ ولكن مما هو مهم مثلها وحيثها، أي الإحساس بأنها تولد التألف والوحدة، وبالتالي لشعور بالقوة لتراكمه المضاعفة عدة مرات وشعر السراف الحارجي بذلك عندما يرى عدداً كبيراً من المصلين، سواء في المسجد أو في انحاء، يؤدون الحركات نفسها ومما يريد هذا الأمر قوة لشعور بالقوة المستولدة من الأداء الجماعي للشعائر خلال أداء فريضة الحج إلى مكة ولكن لعمري يكون الأقوى في لقال، أي في الحرب المقدسة التي تعد حسب

(1) الإحابة بالعين

(2) نظر الفصل السابع، 3، ح، وفي الفصل السابع، 3 - لا بد من وجود هذه الآيات

(3) سورة الأنعام، الآية 38



الشرع الإسلامي واجباً جماعياً وراثياً مريضة دينية، أي إنها تُشكل من حيث المبدأ طقساً أيضاً<sup>(1)</sup>

### 3 - أشكال التصرف بالقوة المقدسة،

القوة المقدسة أو «البركة» موحدة دوماً تحت تصرف المؤمن بأشكال مختلفة، فهي مثل خزان كبير يمكن لسحب منه في كل مكان إذا ما عرف لمرء كيف ستخدمه. أما أهم وسائل سحب (لاستفادة) من لقدرة الكبة فهي الصيغ التمجيدية ولشعائر الديني كالصلاة والتمائم والطلاسم وكذلك «سحر الحلال» وأحياناً وبدرجة كبيرة التقرب من الأولياء الصالحين.

#### أ - الصلاة

الصلاة هي دور شك في جميع الأديان لتعبير الوصح عن السعي إلى الحصول على المشاركة، إلى بل حصه من لمرء، عن طريق المحضوع ما عداً، ألا أن تذكر تدث المرامير الكثرة لي يطلب فيها داوود الانتصار على أعدائه وترمي لصلاة الشعائرية الإسلامية، التي يجب قيام بها خمس مرات كل يوم، إلى العرص دته بالإضافة إلى كونها عاصمة، فصل بينها الثاسة، للأداء بصورة جماعية فمن الممكن أيضاً انقيام بها بصورة فردية والنص المسيطر عليها هو «الماتحة»، أي السورة الأولى في القرآن، تدث للصلاة القصيرة التي يمكن مقارنتها، نظراً لوظيفتها، بدعائ «رأس» اسماء<sup>(2)</sup> وإد ما قام لمسلم بأداء الصلوات الخمس المفروضة فإن سورة الماتحة تكرر عدد 17 مرة كل يوم<sup>(3)</sup> وبعد ذلك هناك أشكال أخرى للصلاة سواء بطريقة طقسية ثثة أو بطريقة حرة يستطيع المصلي أن يعتر فيها عن متعده اشخصي أما صلوات الطقسية التعددية فهي بالتحديد تلك الصلوات المرتبطة بأسماء الله الحسنى السعة و لتعين<sup>(3)</sup> وهناك

(1) انظر الفصل الثالث، الفقرة 3

(2) مرتان في صلاة الصبح وثلاث مرات في صلاة العشاء وأربع مرات في كل صلاة من الصلوات لثلاث الأخرى نظراً لبيت، «الماتحة» في «موسوعة الإسلامية»

(3) هناك قائمتان غير متطابقتين لهذه الأسماء عند الترمذي وابن ماجه، عند

Kriss Kriss Heinrich: volksglaube-im Bereich-des Islam, II, 69 - 71



نصوص مكتوبة، بصيغة الشعر أيضاً، بريشة مؤلفين مختلفين، يذكر منها، على سبيل المثال، الصلاة لمحذوئها في مصر والمكتوبة بريشة لمنصوف المصري النردوي (1715-1786) في هذه الصلاة يستعمل في كل شطر اسم، أو سجع، من أسماء الله الحسنى مقترن برحاء وفيما يلي بعض الأسطر.

وَيَا رَبِّ يَا رَحْمَنُ يَا مَعَارِفُ	وَلَطْفُ يَا إِخْسَانُ يَا نُورُ يَا مُشَبِّ
وَسِرُّ يَا رَحِيمَ الْعَالَمِينَ يَا مَحْمُودُ	إِلَى خَصْرَةِ الْقُرْبِ الْمُقَدَّسِ يَا هُدَا
وَيَا مَالِكُ قُلُوكَ جَمِيعَ عَوَالِمِي	لِرُوحِي وَخَلْصُ مِنْ سِوَاكَ تُقُولُنَا
وَقُدُّمُ يَا قُدُّوسُ نَفْسِي مِنَ الْهَوَى	وَسَلِّمْ جَمِيعِي يَا سَلَامُ مِنَ الضَّيَا
وَيَا مُؤْمِنُ هَبْ لِي أَمَاماً وَبَهْجَةً	وَجَمِّلْ حَيَاتِي يَا مُهَيِّجُ بِالْمُنَى
وَجُدْ لِي بِعَرِّ يَا عَرِيزُ وَقُوَّةً	وَبِالْحَرِّ يَا جَبَّارُ بَدِّدْ عَذُونَا <sup>(1)</sup>

ومن النصوص المعروفة صلاة السبعة فالسبعة (التي جاءت في الأصل من الهند) لقيت في الإسلام أيضاً في وقت مبكر انتشاراً واسعاً وهي تألف عالماً من 99 حبة وياتي يمكن الربط بينها وبين تعداد الأسماء الحسنى والصلوات المتصلة بها ولكن من المعتاد أن يقول المرء، بالتمتمة أو لتفكير، يسبب الحبات بين أصابعه في كل مرة 33 مرة، لعدارات «سبحان الله»، و«الحمد لله» و«الله أكبر» وأحياناً يستعمل المرء السبعة أيضاً من أجل ما يسمى «لاستحارة» أي التناول الديني إلى جانب السبعات المؤلفة من 99 حبة، هناك أيضاً سحبات مؤلفة من 33 حبة ومن 1000 حبة، في هذه الحالة يحب تكرار الحرة لأول من الشهادة «لا إله إلا الله» ألف مرة<sup>(2)</sup> يُشكِّل تكرار الصبح والصوم، كما في الديانة الكاثوليكية، حرة مهمماً من كل صلاة إلا أن الصوميين يفضلون التعبير لقرآني «الذكر»، أي ذكر الله في جمعائهم يكررون عال بصوفاً قصيرة كالصمد المذكور قبل قليل «لا إله إلا الله»، وفي وقت لاحق لا يكررون إلا كلمة الله، وسرررر مختلفة وتمس مختلف لمدة ربع أو نصف ساعة بإيقاع جماعي يقوده الشيخ ويحدد سرعته. وفي أثناء ذلك تمتد درجة الانفعال حسب شعورهم

(1) الإمام أحمد بن محمد بن دبر منطوقه أسماء الله الحسنى، ص 11.

(2) Kurfel: Der Rosenkranz, Kriass Kriass - Heinrich II P 53 57 (2)



بالاقتراب من الله حتى تصل إلى دروتها، إلى استنوه في هذه الحالة يُصح بعض  
لصوميين قادرين على اقيام بتصرعات فوق طيحية ومها، مثلاً، حراق الجسم  
رء الشيش (السيح) دون خروج دم ودون ألم، وما شابه<sup>(1)</sup> هذا يتم التعبير بكل وصوح  
عن الصلة بين التكرار والقوة (أو استمداد القوة من الله) والتي بعد دوماً وأنداً مدمية  
بإشارة إليها في هذا الكتاب.

تؤكد الأقوال النظرية عن الصلاة بطرق مختلفة جانب المشاركة فحسب ابن  
سب يضع المصلي نفسه بحركاته لشعائرية في حط موار لتحركات الكونية، ويؤثر  
بالدعاء أثناء الصلاة بالأفكار الساكنة في الأفلاك، بحيث إنها إذا ما كانت قدرته  
بصورة قوية بما فيه لكفايه، تتحقق على الأرض فبالصلاة عدد من سبب هي إذن نوع  
من السحر الديني<sup>(2)</sup>

أما أفكار المنصّوف الكبير ابن عربي فتدو أكثر حراً لا شك في أن المنصّوفين  
بدأوا قبله برمس طويل إدراك الصلاة على أنها «مجاهد» بين تمحيب وقام المنصّوف  
الهراتي عبد الله الأنصاري، المسمى أيضاً بـ «أبصار» (1006 - 1088)، تأليف مجموعة  
من النصوص بعض منها نصيحة اشعر وبعضها الآخر نصيحة تسجع أي نشر الحقي  
وأعطاهما العنوان «مجاهد» لكن من عربي يتمكّن بما لا يحظر على لسان الصلاة،  
بالنسبة له، هي نوع من فعل الحق المشترك والصلاة هي في هذا فعل يجب سوى  
المحطة الخاصة بما يحدث باستمرار وهو تحني لله في الحقيقة ويؤكد من عربي على  
أن هذا التحني لا معنى له إلا لأن هناك أحداً يعترف به ويعتد به وهو الإنسان الذي  
يعترف على الخالق ويمجّده إيج ويدبّ بخلق الله في «حاله لخلق» ويحرره من  
مجهولته ونستره، لا بل وعقلته فالجاني والمحبوق بشرط كل منهما الآخر، في  
الصلاة أيضاً ويستند ابن عربي في هذا النقل الذي يتجاوز جميع الحواجز والحدود  
إلى الآية القرآنية ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾<sup>(3)</sup> وأن تتحول هذه لقوة لمنمدة من الصلاة

(1) انظر الفصل الثاني الفقرة 3، ب

(2) انظر الفصل السادس، الفقرة 2، هـ

(3) سورة البقرة، الآية 152



إلى قوة تحقق المعجزات فهذا أمر لم يعد في حاجة إلى التعليل وهناك آثار لهذا الخصوص سجدها أيضاً في السيرة الذاتية لأس عربي<sup>(١)</sup>

وهناك أحيراً علاقة خاصة أثناء الصلاة بين محمد والمصلين، فمن الباحة لأولى يقول ويكتب المسلم المؤمن بعد كل ذكر لسي عبارة «صلى الله عليه وسلم» أي به يصلي لسيه ويشعر بذلك بقربه منه وبصلته الوثيقة به، ومن الباحة الأخرى فإن محمداً هو الشميع يوم القيامة وهو مالك أعظم قدرة بعد الله، وبالتالي يتوجه المرء أيضاً إليه بطبائنه الشخصية أي بالشفاعة له عند الله

### ب - قبور الأولياء كمراكز للقوة:

كانت بحرية الحج إلى مكة ولقوة المستمدة من هناك مهمة جداً للجماعة الإسلامية إلى درجة أن مصادر أخرى لاستمداد القوة نشأت عما قريب إلى جانب الكعبة لا بل به يمكن القول إنها لعبت دور حمامات الاستحمام الروحية لأن مثل هذه الحرارة ذات انطباع لذيوي لم تكن معروفة في العالم الإسلامي وبدلاً من ذلك كان الحجاج يأخذون معهم ماء من شر زمزم في مكة كشراب شاف يحقق المعجزة ويبين حين وأخر كانت أيضاً يابيع بسيطة صارت شافية من الأمراض أو يابيع بسيطة تحول إلى أماكن مقدسة وكان لاستحمام في هذه الياابيع يعد إلى حد ما جزءاً من طقوس وبصورة عامة يمكن القول إن العديد من المعتقدات وأماكن الحج قبل الإسلام ومن مختلف الماشي، وكذلك أيضاً طقوس عبادية وعباد وأعباد قبل الإسلام عد دحسب إلى الشعائر المقدسة في الإسلام بعد أسلمتها بشكر أو بأحر ونفيت مسمرة فيه ومنها، على سسل امثال، الحج إلى مكة والشعائر المضفة هناك<sup>(٢)</sup> ولقوة المتجمعة على قبر أحد لأولياء الصالحين وللمسماة باللعة العربية «بركة» يمكن أحد جزء منها أن يقدم لرائر لحارس أو لحراس القبر بدرأ كان تعهده طبيباً للشفاء من مرض أو ما شابه، أو بأن يربط قطعاً من قميص على الشجرة المقدسة

(١) محيي الدين بن عربي 21 5 Muhyiddin Ibn Arabi. Journey to the Lord of Power

(2) Westermarck: Survivances païennes dans la civilisation mohamétane, Kniss. Kniss

Heinrich Volksglaube in Bereich des Islam, I. 3 - 52.



أو على الشبث المحيط بالمرور حيث يعتقد بأن «الركبة» متجمعة، أو أن يقوم أيضاً، كما هو الحال على قبر الولي عبدالله الأنصاري في هراة، بدق مسدس صحن في قشرة شجرة مقدسة معلقة في القدم وتكاد قشرتها أن يعطي بالمسامير

تقديس قبور الأولياء الصالحين منتشر في جميع أنحاء العالم الإسلامي وإن كانت الحركات النورية (المتطرفة)، كالحركة الوهابية، تحاربها وفي فارس تحظى بالتقديس، في المقام الأول، قبور الأئمة الشيعة وقبور سيدهم، ومنها صريح معصومة الصالحة في قم، وصريح الإمام علي بن موسى الرضا في مشهد، وغيرهم وهناك شاعر فارسي مشهور في القرن العشرين نظم قصيدة عثر فيها عن مشاعره تجاه الصريح المقدس المذكور أخيراً بالأبيات التالية:

سبحان الخالق على هذا الصريح المبارك  
الذي يبقى السماء أبداً حارساً على قبابه  
هنا يرقد ابن موسى المقدس! مثل نفس المسيح  
يمنح غبار بابه حياة للعظام الميتة  
أمام عين الزائر لهذه العتبة تنكشف أشياء  
بقيت آنذاك مستورة أمام عين موسى في سيناء  
فلينشف كل من سعى إلى هذا الصريح المبارك  
بقلب صاف وإيمان صادق وروح طاهرة<sup>(1)</sup>

في بقية العالم الإسلامي تتمتع قبل كل شيء أضرحة المتصوفين لكبار بالتقديس والتكريم، ومنها، على سبيل المثال، صريح جلال الدين الرومي في قونية، وهو رسمياً متحف، لكنه يجمع قدسية هائلة ويعد من أشهر مقدسات الصوفية الإسلامية وأكثرها تأثيراً لكن قبور المجاهدين المسلمين أيضاً تحظى بالتقديس والتكريم ومنها مثلاً صريح أيوب الأنصاري في الحبي يسمى باسمه في القرن الذهبي لمدينة اسطنبول والذي كان من صحابة النبي محمد وحامل الراية في الفتوحات

(1) Beny' Persien, 223.



العسكرة، ويقال بأنه قد سقط لها في الحصار الأول تعاثل لمدينة القسطنطينية (674-678)<sup>(1)</sup> بالإضافة إلى ذلك تحظى أيضاً بالتعديس قبور بعض الشعراء والحكام، الأمر الذي لا يثير الاستعراب بعد حديث عن تصنيف الشعراء والحكام في مرتبة الشر الكاملين<sup>(2)</sup> يُضاف إلى ذلك عدد لا حصر له من الأولياء المحليين الذين تكون قبورهم غالباً بسيطة لكنها لا تقل أهمية، بالنسبة إلى الناس لعقبات ما ضرب منها، عن الصور الكبيرة والمنشورة ومن أهم وظائف هؤلاء الأولياء مجال الأسرة فالسوء المواتي بلا أولاد يحثى لها عن مشورته كما أن الولي يمكن أن يلعب دور الحكيم وصريحه المقدس يمكن أن يكون مكاناً منجواً لكنه أيضاً مركزاً للأعداء والموكت والشعائر العنصرية التي تشمل أيضاً برفصات لانتشائية<sup>(3)</sup> ويتم أيضاً تحصيل الأرواح والتعبير عن قدرة الولي بطرق مختلفة، منها، على سبيل المثال، الرقص بالسيف الذي يشت خلاله أن أحسن المشركين غير قليلة للفرح أو الأذى<sup>(4)</sup> وهناك حالة فردية معقدة هي أسد في خدمة ولي اسمه سيدي محمد بن عودة قرب دليوان في الجزائر الذي يحمل أيضاً لقب «سيد الأسود»، تشخيصاً بالاستعارة بقديمة «أسد الله» ندي أصبح مد أيدم عليّ اسماً سلاماً محبوباً ولم يزل حتى الوقت الحاضر لكي يجس أفضلاً حبيب بنقر النساء سبع مرات على ظهر الأسد الهدى والمعروس من الحراس<sup>(5)</sup>.

في انقذرة وحدها هناك أكثر من ثلاثين صريحاً مقدساً أو مرارات، دهن فيها أفراد من عائلة اسبي («أهل است») وأيضاً شخصيات صوفية، وبأعداد قليلة، فقهاء إسلاميون من بينهم الشافعي<sup>(6)</sup> أشهر لمرارات من المجموعة الأولى جامع سيدنا الحسين الذي يكرم فيه رأس حفيد اسبي حسب المؤرخ المقريري (1364 - 1442)

(1) Sumner Boyd Freely Istanbul, 449f

(2) انظر ص 88 وما بعدها والصفحة 399 وما بعدها

(3) Dermenghem Le culte des saints dans l'islam maghrébin

(4) المصدر نفسه Dermenghem

(5) المصدر السابق نفسه p. 304f Dermenghem

(6) المرارات الإسلامية في القاهرة p 221 Bannerth Islamische Wallfahrtsstätten Kairo



نقل لرأس في سنة 1156، أي في نهاية حكم الفاطميين اشعة، من دمشق إلى القاهرة  
ولقد لاحظ الرحالة المشهور ابن خبير، الذي زار القاهرة سنة 1183 قادماً من الأندلس،  
التحجير الفاحر للمرار المقدس وأعرب عن إعجابه، عني لرعم من أنه كان صدّ تقديس  
الأولياء، بتقوى الفاهريين التي يُعزّ عنها هذا المقام وعلى الرعم من أن لمصريين  
يعرفون تماماً أن رأس الحسين يقدّس، بالإضافة إلى القاهرة، في مكانين آخرين في  
كربلاء، وفي دمشق، فإن هذا لا يوقف حب الناس لهذا الجامع المرر ويبعا يتوقع  
عامة الناس من المكتسبات التي تُساع حول الجامع أنها تساعدكم عني أن يسمع الله  
دعائهم، يشدد المؤلفون الذين يتوجهون إلى العتات المقيمة على الجانب لمكري  
المعنوي لتصحية الحسين بحياته<sup>(1)</sup>

ولا نقل قدرة جامع «الست» (السيدة) ريس، أم هاشم التي نويت حسب  
نكتته الموجودة على ضريحها في سنة 240 هـ = 854/855 م، ولكن عند زمن طويل  
يعتقد الناس أنها ريت ست علي - على تحقيق لمعجرات عن قدرة جامع الحسين  
المذكور آنفاً. وقد تحدّثت في 23 أكتوبر، تشرين الأول سنة 970، صحيفة الأهرام  
المصرية الرصيه عن حادث ممطي قالت الأهرام إن أمّ سة عمره ثا عشر عاماً كانت  
عماء وحرساء، وقصت رماً طويلاً في لندن للعلاج ولكن عشا، ظهرت لها ريت فحاة  
في المنام لكي تلعها بأن استها قد شُمت، الأمر الذي تيسر لها بعد استيقاظها أنه حقيقه  
واقعة وعندها ترعت على إثر ذلك بكسوه من الحرير حصراء للوب لتعطيه مقصورة  
الجامع، واتحد هذا مناسبة لحفل رسمي شارك فيه موطفون كبار من مختلف الوارات<sup>(2)</sup>

الريت الوخود في المصحح المعنى فوق مقصورة هذا الجامع، والذي يسب  
ليه تأثير ذو قوة شامة من أمراض العيون، تصدر أحداث لقصة بنطية «مصحح أم  
هاشم» بحبي حقي (مولود سنة 1905) في هذه لقصة يصح الريت رمزاً لتقاسد  
التي صارت مشكوكاً فيها تبيحة بعفالية السائده في العصر الحديث ولكن أيضاً نتي  
كست رسم نزل لها قوة هائلة في قلوب الأتقاء<sup>(3)</sup>

(1) المصدر السابق، ص 29 - 22، Bannerth, p.

(2) المصدر السابق، ص 29 ما يلبها Bannerth

(3) Badawi The Egyptian Intellectual Between East and West



## ج - الطلسم والتميمة

يحبب معهم السياح الديين يوررون اللاد الإسلامية تميمة للذكرى ولربما يتوقع بعضهم مها في سرة فللاً من الحماية والمساعدة. فهم يجلبون، على سبيل المثال، من مصر تميمة صغيرة من الذهب أو الفضة تمثل «يد فاطمة» تعلق على الصدر، ومن إيزون حجراً كريماً مؤطراً كتبت عليه أسماء الأئمة الاثني عشر، أو خاتماً نقش عليه اسم الله، ومن تركيا ما يسمى «بطريك» أو «عورلوك»، وهو قطعة تعلق على اليد وفيها لألى ررقاء اللون، ومن أفغانستان أو باكستان علة تعائم مصبوغة من معدن مرصع وهذه ليست سوى أمثلة قليلة عن الأشكال الكثيرة المختلفة للتمائم والطلسم المعروفة في العالم الإسلامي وأن تباع اليوم هذه الأشياء للسياح فهو دليل (في المعدن على الأقل) على أن دخول التقيية العمالية قد قلل من الخوف اللاعقلاني من الحس والشياطين إلا أنه قل ذلك كان كبيراً وقدره الحس والعصرييت كانت موجودة في كل مكان. وكان الناس يحدرون دوماً من إثارتها أو استمراءها ومن الأدلة المظية على ذلك أن الناس، كم يرويت كعد من فلسطين، لا يصون الماء على لجمر الملتهب إلا بعد أن يظنوا الإذن من الأرواح والأشباح<sup>(1)</sup> «دستور حضور يا سكان البر»<sup>(2)</sup>. وهناك حديث شريف يسه الناس إلى أن يعطوا قدورهم في الليل وإلا فإن الحس يمكن أن يدخلوا إليها<sup>(3)</sup>

فعد من نديه عطاء من القدرة لكية يستطيع أن يأمل في أنه سيسيطر على الأرواح الجسة الكمة في كل مكان انتمائم والطلسم هي أعطية، بطاريات لتيار القوة السموي، مهمتها الحماية من الضرر المطلق من الأرواح الشريرة، سواء أكان المرء يريد الحماية من البطره الشريرة، ويحملها بصورة خاصة الأطفال والعيتات والنساء، وبصورة عامة الناس الجميلون، أو إذا كانت المرأة الحامل أو الأم الشابة تريد الحماية

(1) Canaan, Moham. Saints and Sanctuaries in Palestine p 50, note 17

(2) Mahamudan Saints, p.87.

(3) صحيح البخاري، الباب 22



من «القرينة» المسماة أيضاً «أم الصبيان» وهي حبة سبراطا المزهرة في العالم  
العربي وما عداها (على سبيل المثال، في إيران) <sup>(1)(2)</sup>

وبالطبع توجد هنا أيضاً بقايا من عصر ما قبل الإسلام «ثمانم موحدة» في  
النصوص المصرية القديمة لتحضير الأرواح وفي المربعات لسحرية، ويوجد لدى  
الابليين والآشوريين نصوص سحرية مشابهة. ولكن كلاهما أصبحا في وقت مبكر  
حرماً لا يتجرأ من التقوى الشعبية الإسلامية استناداً إلى السحر الحلال الذي ستحدث  
عنه في موقع آخر <sup>(3)</sup>. في نصوص ثمانم نجد في كثير من الأحيان أسماء ملائكة وجن  
عامصين، وأسماء الله الحسنى، وأسماء محمد وأقرب أقربائه، وفي اسمائهم الشيعة  
نجد أسماء «عترة النبي الحمسة» أي محمد وفاطمة وعلي والحسن والحسين، أو  
الأئمة الاثني عشر، بالإضافة إلى آيات قرآنية والحروف المبهمة التي تبدأ بها سورة  
مرسم ﴿كَيْهَمَضْ﴾ وسورة الشورى ﴿حَقَّ • عَسَقْ﴾ وغيرها من أسرار، وكذلك  
مدائح تمجيدية متكررة ورجاءات مضمومة بطبيعة الحال يلعب التكرار هنا أيضاً دوراً  
مهماً فقد عرّضت قبل فترة قصيرة في معرض الفن الحديث في ريوبريغ نعيمة رائعة كُتبت  
على شريط طوله 38,3 متراً تعود إلى القرن التاسع عشر <sup>(4)</sup> يقال إن السلطان محمود  
الثاني (1808 - 1839) قد أهداه لأحد أساء فتح علي شاه وقد كتبت عليها السبعة  
ألف مرة وكذلك سورة الإخلاص مرات كثيرة مثال من أمثلة كثيرة على التكرار كتعبير  
عن القوة <sup>(5)</sup>.

وهذا يعني أن الطلاسم والثمانم تعطي أو تكمل الحاجة إلى قوة مقدسة في  
لكفاح المستمر ضد القوى الشريرة، ضد شياطين الجن لدشطة في الهواء وللمحبة

(1) Winkler Salomo und die Karina.

(2) راجع كتاب بر مور و لفلانسم السحرية عند المصريين، هانس غريكر، والصادر عن الوراق  
[ماجد شير].

(3) انظر الفصل السابع، المقرة 3، ج.

(4) Im Haus am Kici, einer Filiale des Rietberg. Museum im Juni 1989

في بيت في كيل، فرع لمتحف ريتبرغ، في يونيو / حزيران 1989

(5) D. James: Calligraphie albatruque, Musée d'art et d'histoire Genève 1988، الصوره رقم 45



هي كل راوية ترتباً بها وأن تكون هذه القوة معترضة لإساءة الاستعمال أيضاً فهذا أمر مفهوم بدهة. ففي مقدمات الحريري (1054 - 1122) يرتدي البطل، الذي يسيء دوماً استعمال اللغة القدسية باستخدامها لمصاعفة فوته لدائية، قناع صانع التماثيل وعندما تهب الريح العاصفة تنقى بركته عابرة عن صدها فتعرق السفينة ويسبحو البطل بانحروح إلى إحدى الجرار ولكن ها تساعد تميمته روجة الملك التي كانت تعاني من الآلام المطلق ولا تستطيع بولادة<sup>(1)</sup> فانقوة القدسية التي تلامس السحر في كل مكان ويرتبط به في كثير من الأحيان والتي يمكن استمداده من الممرات وقبور الأوباء الصالحين وكذلك من التماثيل والطلاسم تتجلى أخيراً بأوضح أشكالها جوهرة في الأسماء الإسلامية.

#### 4 - القوة القدسية في الأسماء والألقاب:

عندما ينتفي المرء ولو بصورة سطحية مع العالم الإسلامي تلفت انتباهه كثرة الأسماء محمد (بالصيغة التركبية مهمب أو ميمب) وأحمد (أهمب) ومصطفى، ثلاثة أسماء للنبي وهذا يعني أن الأهل الذين يسمّون أسماءهم بهذه الأسماء يبحثون بذلك لاسهم عن أوثق لصلة مع «سيد البشر» ويريدون به بل قسط من قوته الكونية. ومع له أيضاً قوة قدسية مشابهة من الأسماء علي، صهر النبي محمد، والحسن والحسين، اب علي وحفيدا محمد، التي يستعملها الشيعة كثيراً بشكل خاص وينطق الشيء نفسه على أسماء ابنت كاسم فاطمة بنت محمد وروحه علي وأسماء حديجه وزينب والح، أسماء زوجات محمد<sup>(2)</sup> وتعود القوة انكاسية في هذه الأسماء في المقام الأول، إلى حاميها من المسلمين الأوائل أما معادها في المرتبة لثانية وإن كان ليس بلا وزن محمد وأحمد يعيان «كثرة الحبيب الحميدة» والحسن يعني «الحميل» والحسين هو صيغة التصغير بهذه الصفة، وعلي يعني «العالي»، لبيل ولقد صادق الحديث (لشريف) على المفعول القوي يمثل هذه الأسماء إذ يقول إن محمداً قال «يرقب عباد من يدي الله فيأمر بهم إلى لجنة فيقولان رسا بتم استأهل دحولاً الجنة».

(1) انظر الفصل التاسع، صفحة 4

Schimniet: Islamic Names, 25E. (2)



لم يعمل عملاً تجارياً به لحة؟ فقول الله ادخلا عديّ هذي أليث على نفسي أن لا يدخل النار من اسمه أحمد ومحمد ثم من يسمي الله باسمي أو باسم أسائي أو صحتي حياً بي أو بهم سيعطيه الله في الجنة ما لم تره عيني ولم تسمعه أذن<sup>(1)</sup>

أما الأسماء التي يحمل معها القوة فلم تنتشر على نطاق واسع إلا في وقت متأخر ولا شك في أن أسماء بعض الحكماء كان لها تأثير قوي في هذا الاتجاه، ومنها، على سبيل المثال «المقتدر بالله» و«العزيز بالله» و«واسع» وقد مثل مرحلة مهمة في التطور تشكيل الأسماء المركبة في القرن العاشر قويت شوكة أسرة حاكمة فارسية، الأسرة الويهية، أعطت لنفسها أسماء مركبة مع كلمة دولة («سلطنة»، «أسرة حاكمة») من مثل «ركن الدولة» و«عبد الدولة» و«معز الدولة» لكن هذه الأسماء اعتبرت في الأوساط النخبة بمثابة إهداء، مثلها مثل هذه الأسرة التي كانت تُشير الريّة لدى بعض الأنبياء بسبب إحيائها لتقاليد الملكية الفارسية القديمة وسقط شيء مشابه على أسر حاكمة أصغر في الرمز ذاته مثل الأسر الكاكوية والأسرة الصفارية لكن هذه الأسماء استمرت المسمين وحملتهم بحارون أسماء مركبة مع كلمة «دين» صحيح أن هذا التعبير بدأ مع التوحيين أنفسهم ولكن حاكماً واحداً فقط من بين ما يعرف من عشرين حاكماً من هذه الأسرة هو عماد الدين مبركان (1024 - 1048) كان يحمل سماً مركباً مع كلمة «دين» أما علية بنية أعضاء الأسرة فقد طُلُو بعضهم الاسم المركب مع كلمة «دولة»

أما لدى الأسرة الحاكمة التي جاءت بعد السويهيين، وهي الأسرة السلجوقية فقد بقيت في البداية الأسماء المأثورة بمركبة مع كلمة «دولة»، لكنها سرعان ما اختفت كليا وحلت محلها أسماء مركبة مع كلمة «دين»، ويطلق الشيء نفسه على السعويين وعمرهم من الأسر الحاكمة في تلك العصور صحيح أن السلجوقي الأول، صخر الأول (1038 - 1063) كان يسمى «ركن الدنيا والدين»، ولكن بعده جاء عهد الدولة ألب أرسلان (1063 - 1072) وخلال الدولة عهد شاه (1072 - 1142) وبعد ذلك صار جميع أعضاء الأسرة الحاكمة يحملون اسماً مركباً مع كلمة دين

Lane - pousse Arabian Society in the Middle Ages, 90: Lane - an Account of the Manners (1) and Customs of the Modern Egyptians, 53 - 54







أسماء المسلمين اليوم أي من مدى حجمهم أسماء وطبقة بدلاً من الأسماء الإسلامية  
ابو حنيفة.

## 5- التعبير المجازي - استعارة المرأة،

في الفكر الإسلامي القروسطي يصادفها دوماً وأبداً عند الشعراء ولحنوهم  
والعلاسة تعبير مجازي يظهر أيضاً في الأحاديث المأثورة عن محمد وهو التعبير  
المجازي «المرأة»، وما من صورة مناسبة كالمرأة للتعبير عن تصور المشاركة في القدرة  
نكية والوحدة لجامعة لجميع المسلمين بقوة هذه المشاركة والتي هي في نهاية  
المطاف وحده «المتنعين بالقوة» بؤدة تقديم أهم هذه الأقوال المأثورة وبعد ذلك  
بعض الآيات الشعرية وفقرة عن كتاب فلسفي ومن ثم التعليق عليها عدم تدعو  
الضرورة، ولكن قبل ذلك أود الإشارة إلى لحدوث القرآني لهذا الوعي المرآتي  
الأنطولوجي

كلمة مرآة لا وجود لها في القرآن وبذلك يطرح السؤال عما إذا كانت أحاديث  
محمد التي تتحدث عن المرأة ربما تعود إلى وقت متأخر أي إنها تنتمي إلى العدد  
الكبر من الأحاديث غير الصحيحة لكن هذا الاستنتاج ليس صحيحاً بالضرورة لأن  
وجد في معنفة الشاعر المشهور امرئ القيس الذي عاش قبل الإسلام إشارة إلى أن  
مرآة كانت معروفة وربما كان كسبها بربطية مستوردة لكن امرئ القيس يستعمل بدلاً  
من لكلمة «مرآة» التي صدرت مأثورة فيما بعد واستعمله أيضاً في الأحاديث النبوية،  
الكلمة لأحسبة المشتقة من اللغة النبوية «سجحل»

بالمقدس يظهر في نثر نكل وصيغ للتصور عن تكرار أحداث معينة على  
شكل مرآتي في التاريخ وفي الصمد وهكذا يشعر محمد. كما رأنا أعلاه أنه ليس  
فقط كعكس وحده لرسالات الواحدية، وإنما أيضاً أنه الذي تتجلى بظهوره  
النوب السابقة بوجه هذا يعني أن الأقوال المأثورة المسبوبة له ولشخصه  
سلامة لاحقاً، والتي سددتها في بني، والتي بوصف بها حنة الإنسان بوسطه  
المجاز المرآتي، لها صلة قرآنية



العالم هو مرآة الله<sup>(1)</sup>، أي هو المرآة التي يعرف فيها المؤمنون وانكسار طاعتهم الحقيقية<sup>(2)</sup> «المؤمن مرآة لمؤمن» (حديث شريف)<sup>(3)</sup> الشبح مرآة التمسيد<sup>(4)</sup> العاشق والمعشوق مثل مرآتين ينظر فيهما كل منهما إلى الآخر<sup>(5)</sup> القلب مثل مرآة تصبح بواسطة الصقل المستمر قادرة على استيعاب نور الله<sup>(6)</sup> انتحاره هي مرآة لواقع لكن عذر الكلام بمكر صغرها<sup>(7)</sup> كما أن الجسم أيضاً عبث على مرآة الروح<sup>(8)</sup> السوء مرآة للإيمان<sup>(9)</sup> الموت يظهر كالمرآة أمام كل إنسان ويثبت له وجهه الحقيقي<sup>(10)</sup>

ليس كل هذه الأقول تشير بصورة مباشرة إلى «المشاركة» لكنها جميعها صادرة عن شعور وجودي يُمثل فيه الانعكاس المرآتي تجربة مهمة مستطرق في وقت لاحق بالتوصل إلى الجوانب القية لهذه الشعور السبوي إلا أن يريد هنا تتج بعض معالم المحار المرآتي التي تُعبر بمنتهى الوضوح عن لحظة المشاركة في بادي الأمر من فكرة من الرواية الفلسفية حي من يقطن مؤلفها الأرسططالي الأندلسي ابن طفيل (حوالي 1110 - 1185) والتي مسعود إلى الحديث عنها في الفصل العاشر من الرواية عن قدرة الإنسان بالمطردة على معرفة الله بعيش حي وحيداً في جزيرة معزولة دون رعاية بشرية ثم يتوصل بوسطه العقل والمراقبة درجة بعد درجة إلى معرفة أعلى حتى يدرك أخيراً رؤية مدوّمة الشدة الجوهر الإلهي يشبه انمؤم هذا لوجود امتداداً إلى لفران، بالشمس نور هذا الكائن الإلهي يستقل داراً من ضعة فنية بر أخرى حتى يصل إلى لعالم لأرضي عد من طيف نمرأ هذا النص كما بني

(1) de Varaz Meyerovitch *Mystique et Poésie en Islam*, 164f.

(2) Schimmel: *The Triumphal Sun*, 196.

(3) شميل، المصدر نفسه، ص 263.

(4) شميل، المصدر نفسه، ص 319.

(5) شميل، المصدر نفسه، ص 352.

(6) شميل، المصدر نفسه، ص 278.

(7) شميل، المصدر نفسه، ص 48.

(8) شميل، المصدر نفسه، ص 265.

(9) شميل، المصدر نفسه، ص 263.

(10) شميل، المصدر نفسه، ص 196.



إليه بعد الاستعراق المحض، والفاء التام، وحقيقته الوصول، شاهد للعلث الأعلى، الذي لا جسم وراءه ذات بريئة عن المادة، ليس هي ذات الواحد الحق، ولا هي نفس العلق، ولا هي غيرهما، وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة من عراني الصفيحة، فإنها ليست هي الشمس ولا لمرآة ولا هي غيرهما ورأى لذات ذلك العلق المعارفة من الكمال والهاء والحسن، ما يعظم عن أن يوصف بلسان، ويدق عن أن يكتفى بحرف أو صوت، ورأها في عاية من انده والسرور، والمعطة والمرح، بمشاهدة ذات الحق جل جلاله.

وشاهد أيضاً للعلك الذي يليه، وهو ذلك الكواكب الثابتة، ذات بريئة عن المادة أيضاً، ليست هي ذات الواحد الحق، ولا ذات العلق الأعلى المعارفة، ولا نفس، ولا هي غيرهما. وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة أخرى مقابلة للشمس، ورأى لهذه الذات أيضاً من الهاء والحسن والندة مثل ما رأى لندك التي للعلك الأعلى وشاهد أيضاً لندك الذي يلي هذا، وهو ذلك رحل، ذاتاً معارفة للمادة، ليست هي شيئاً من الدوت التي شاهدها فلها ولا هي غيرهما، وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة مقابلة للشمس، ورأى لهذه الذات أيضاً مثل ما رأى لما قبلها من الهاء والندة ومارا يشاهد بكل ذلك ذاتاً معارفة بريئة عن المادة، ليست هي شيئاً من الدوت التي قبلها، ولا هي غيرهما، وكأنها صورة الشمس التي تعكس من مرآة على مرآة، على رتب مرتبة بحسب ترتيب الأعلام

وشاهد لكل ذات من هذه بدوت من الحسن والهاء، وندة والمرح، ما لا غير رأت، ولا أدن سمع، ولا حصر على صب شرب، يس أن انتهى إلى عالم يكون ومسا، وهو جميعه حشو تحت بصر مرآة ذات بريئة عن المادة ليست شيئاً من بدوات التي شاهدها قبلها، ولا هي سواد وبهذه ادت سبعون ألف وجه، في كل وجه سبعون ألف وجه. في كل من سبعون ألف لسان، يسمع بها ذات الواحد الحق، ويفقدونها ويمحدها، لا يعرف، ورأى لهذه بدات، التي توهم فيها بكثرة وسب كثيرة، من الحسن والندة، مثل الذي توهم فيها وكأن هذه ادات صورة الشمس التي تظهر في ماء مر حرج، قد انعكست فيها صورة من آخر المرايا التي



اسمى بها لا يعكس على الرتبة المتقدم من الرتبة الأولى اسمي الشمس والشمس  
بها

ثم شاهد لنفسه ذاتاً معارفه، ثم حار أن تعص ذات لسبعين ألف وجه، فمد  
بها بعضها، ولو لا أن هذه ذات حدث بعد أن لم تكن، فبها إنها هي! ولو لا اختصاصها  
سببه عند حدوثه، لقد بها لم تحدث! وشاهد في هذه الرتبة دواتاً، مثل ذاته، لأجسام  
كانت ثم اصمحت، ولأجسام لم ترون معه في الوجود، وهي من لكثرة بحيث لا تسامى  
بأن حاز أن يقال لها كثيرة، أو هي كلها متحدة إن جاز أن يقال لها واحدة ورأى بذاته  
ولتلك الذوات التي هي رتبته من الحسن والبهاء والندة غير المتناهية، ما لا عين رأت  
ولا أدب سمعت، ولا خطر على قلب بشر، ولا يصعب الواصمون، ولا يعقده، لا الوصلون  
العارفون.

وشاهد دواتاً كثيرة معدقة للعادة كأنها مرايا صدفية، قد رأت عيها لحدث، وهي  
مع ذلك مستديرة للمرايا الصقيلة التي ارتسمت فيها صورة الشمس، ومولية على  
بؤجوها، ورأى لهذه الدوات من العجج والنقص ما لم يقم قط بباليه ورأها في آلام لا  
تنقضي، وحشرات لا تمحي؛ قد أحاط بها سراقق العذاب، وأحرقها نار لحجب<sup>(1)</sup>

هذه الرؤيا الرائعة تجعل أيضاً بصورة مباشرة لتعبير لمجاري عن امرأة صدف  
وعن ضرورة صفى مرآة انقلب باسمرار مفهوم<sup>(2)</sup> ولقد تمّ توضيح هذه لفكره مرار  
عديدة في الأدب الإسلامي بواسطة الحكاية الشيقة عن مسابقة الرسامين وردت هذه  
الحكاية لأول مرة عند العراقي (الموفى سنة 1111)<sup>(2)</sup> ثم تناوبها فيما بعد نظامي في  
ملحمة الإسكندر والرومي في مشوبه التعليلي الروحي، كما من المحتمل أن يجد  
أيضاً عند مؤلفين آخرين يتشكّل لت الحكاية في أن رسامين اثنين يعملان على حائطين  
موازيين تفصل بينهما سار وأمه عند يرفع لمرء انتارة تظهر الصورة ذاتها تعد  
ها وهالك حل الأحجية ممكن توقعه سهوله أحد الرسامين صقل حائطه وخونه في  
مرآة عند العراقي والرومي يعتبر هذا استعارة للتعبير عن موقف العنوصي اعدو

(1) ابن الطيّل، ص 136 - 138

(2) ميراث الأعمال، ص 53، Centre de l'action



الذي يصف قلبه بحيث يصبح وعاء لصورة الله ولكن عند نظامي حيث (كما عند الرومي) تجري المسافة بين رجل صبي وآخر يوناني، الملتصقين بالدين كان بذلك أشهر بلدن العالم في الرسم، ولكن مع سبيل الأدوار فهو يدع الصبي يصفل الحائط، وهذا هو عبء من الناحية الأولى صورة لمصنوع قصر العين وباتلي لشعب نصبي للإسكندر الكبير، والثقافة اليهودية تتسلم من الناحية الأخرى أيضاً رمزاً للاحق السلمي لإمكانية تحقيق هدف بواسطة طريقتين مختلفتين

ويستند نوع مفع آخر من الصورة المحارية المرآتية، وهو شائع لدى الصوفيين أيضاً، إلى العادة المألوفة وهي وضع بعدوات أمام المرأة ثم لتكلم بحيث إن السعد عدى تفرق بين صورتها في المرأة وما تسمعه من كلام تتعلم الدرس طناً منها أن المسكلم هو سعاد مثلها ويصف الرومي هذه الطريقة في كناه "لشوي الصعوي" بالكلمات التالية:

"الصورة المعطرة عن أن اعتياد يتعلمون من مسح الطريقة وأن الشعب يتعلم من بنة لأنهم غير قادرين على استحداث لتعاليم الإله ولا أفع لهم مع الله هي السعد اني ليس لها أفع مع صورة الإنسان" (بح

والله ذو الجلالة يصنع شبح لطريقة آدم لفتيات كالمرأة آدم السعد ثم يصي لتعاسم من حلف امرأة ﴿لَا تُحَرِّقْ بِهِ، يَكُنْكَ لَتَعْمَلْ بِهِ﴾<sup>(1)</sup> لأن هذا ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَتَمَّ يَوْمًا﴾<sup>(2)</sup> ثم يأتي بعد ذلك مثال لומר في آيت شعره

من ينف أمام المرأة، السعد

يرى فيها صورته نفسه

ولكن حلف المرأة عبر مرئي بالسنة له

يلفته المعلم كلمات ناعمة وجميلة

فتحفظها السعد الصغيرة طناً منها

(1) سورة القيامة، الآية 16

(2) سورة الحجم، الآية 4



أن المتحدث هو الطير الذي يظهر في الرجاء  
فهو يتعلم ممن هو طير مثله  
ولا يعرف شيئاً عن حيلة الدلب العاكر (1)

عبد الرومي يجري التشديد هنا على عدم قدرة الإنسان على معرفة الذات الإلهية بصورة مباشرة. تكن فكرة المشاركة تظهر جلية على الرغم من ذلك

في الحتم نود الإشارة إلى أن لاستعارة المرآة استعمال أيضاً من الشعراء الفارسيين لكي يُعبّروا عن علاقتهم باللامحسوس، بالعالم المادي نظامي بماخر نفسه في مقدمة الملحمة لثالثة من ملاحمه فتلاً به في سحر الكلدان بلغ درجة الكمال بحيث إنهم يستقو به امرأة العيب (2). وحافظ يجاهر في قصيدة غولية تدور حول كونه قد حوّل ليكون شاعرًا بأنه عسراً من لأن يريد لعمل كمرّة للجسد الإلهي (3) وفي بيت آخر يستعمل مثل البعاء للوضعوي أدم المرأة كالسعاء وأن لا أقول إلا أن يأمرني بقوله المعلم المخالد (4).

أي أن الاستعارة المرآة تُعبّر عن حرب تدار بقوة عمودية من السبع لأصلي مردلاً إلى الشر، وأفياً بين الشر أنفسهم، من لبى إلى المؤمنين، ومن المعلم إلى الصياد، ومن لعاشق إلى المعشوق كلّ هذا له صلة مع ما سسمه هنا شبكة للقوة الواسعة، التعاليد.

## 6 - التقاليد كشبكة للقوة

لقد سبق وقلنا إن الإسلام يعتبر نفسه نظاماً اجتماعياً لا بل و لنظام انساني واليهائي بشرية جمعاء وهذا يعني أن نموذج مطروح في نقران مصداق إليه أقوال وتصرفات النبي محمد كقدوة أساس يجب أن يبقى قائماً في جميع الأعمار ونقد حاء

(1) «مشوي، الجزء الخامس، 1430 1433 مع بداية العنوان

(2) لبني ومجون، 40، 12

(3) الديوان، 83، 4

(4) انهوان، 380، 2



في القرآن قول واضح ومعلوم ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾<sup>(1)</sup> وعلى هذا نستند التقاليد الإسلامية، أي ذلك المركب من العادات الذي يحدد سلوك الناس في الحياة اليومية وعادياً حتى الإشارات وحركات اليد والملابس، وإن كان هذا السوحد السابق قد تراجع إلى حد بعيد في الزمن الحديث تحت انشائير العربي أو تم تعديله أو انعدم كماً وأهم مصطلحين إسلاميين أساسيين للتعبير عن هذه الحقيقة هما السنة والحديث السنة ((التقليد)، «العادة»، «المشاكل») تعني طريقة سلوك النبي وصحابته، والحديث كان يعني في البداية الأخبار المنقولة عن أقوال النبي وردود فعله وتصرفاته ثم أصبح في وقت لاحق مجموعة هذه التقارير ولأقوال والتي سمع عددها عدة آلاف وقد وجد فقهاء المسلمين تريباً آخر لمادة الحديث أحدهم من القرآن حيث ستمعمل مرراً وكراراً بغير «الكتاب (أي القرآن) والحكمة» ﴿رَبُّنَا وَأَنْفُسُ فِيهِمْ رَشُولاَ مِنْهُمْ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَتُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَتُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْمُتَكِبُ﴾<sup>(2)</sup> ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاَ مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَتُزَكِّيهِمْ وَتُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُهُمُ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(3)</sup> ﴿وَلَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَآدَكُرُوا يَسْتَأْذِنُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ لَكِنْيٍ وَالْحِكْمَةَ يُعْطِكُمْ يَدُهُ وَتَقُوا اللَّهَ وَأَعْمَلُوا أَنْ تَكُونَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ﴾<sup>(4)(5)</sup>

يحتوي الحديث تكملات هامة لما جاء في القرآن ويشكل إلى جانب القرآن المصدر المادي الثاني لتشريع الإسلامي ومن لحدث نشأت من نص إسلامي أساسية كالحديث الذي مناه مع تحريم لحم الخنزير «العلامة المميزة للإسلام»<sup>(6)</sup> لحمه عه تحريم الصور إسلامياً الذي سبحدث عنه بصورة أكثر تفصيلاً في فصل النفس كما أن تعرف من الحديث على كثير من التفاصيل عن حياة النبي وعن ملامح شخصيته

(1) سورة الاحزاب، الآية 21

(2) سورة البقرة، الآية 129

(3) سورة البقرة، الآية 151

(4) سورة البقرة، الآية 231

(5) صاحب «فقه» في علموس إسلامي Schacht, al-Fiqh

(6) Shauk Hargronje Versprede Geschriften, I 402



وعناقه، على سبيل المثال في أي مناسبة ضمنت وما شابه<sup>(1)</sup> نجد هناك أقوالاً ذات وقع محبب على الأذن لمسيحية<sup>(2)</sup>، ألقان ضحوك<sup>(3)</sup>، وهو انقوس اندي يذكره الرومي ثلاث مرات في كتابه فيه ما فيه<sup>(4)</sup>، وأحاديث العائشة<sup>(5)</sup> وروح لسي البالغ من العمر 50 عاماً من عائشة وعمرها تسع سنوات يقدم هنا على أنه المقياس للمعمر الأصغر المعروف<sup>(6)</sup>، وهو مقياس انتقد كثيراً في العالم الإسلامي وأصبح اليوم، في سياق الحركات الإصلاحية الحديثة، مصنوعاً قانونياً في غالبية البلدان ولكن ينصح أيضاً، على سبيل المثال، بتربية الأمة، إن كانت ماسة لديك، تربية جيدة ثم الروح معها بعد ذلك، أي رفعها من حالة الرق إلى حالة الحرية<sup>(7)</sup>

يخص الحديث على استعمال «السوك» أو «المسوك» ندي لم يرن حتى اليوم شائعاً في كل مكان في العالم الإسلامي<sup>(8)</sup> وقرص تعليمات أخرى بخصوص العباة بالطاعة تصل إلى درجة شرح طريقة ممارسة لحسن<sup>(9)</sup> لابل ويعطي أيضاً مجموعة من النصائح الطيبة أصبحت فيما بعد تشكل الأساس بشيء ما يُسمى «نظم السوي» الذي ستحدث عنه بالتفصيل في وقت لاحق جميع هذه الأمور الجرتية المختلفة جمعت في لقرن التاسع في صيغة موحدة وأصبح لها قوة القانون وصارت تشكل مع لقرن والنصوص الفقهية الإسلامية دستوراً للسوك الإسلامي لصحيح

من انهم الآن أن يوضح بصيغة التي نعت بها هذه التقارير والأقوال كل نص من النصوص القصيرة عادة يتعلق الأمر بصيغة أدبية مختصرة لعلها قد ساهمت في حب الناس لموارد المكهية في الكتابات الإسلامية يبدأ بما يسمى «الإسادة» أي سلسلة الرواة التي تصل بلا يقطع من محمد إلى مؤلف المجموعة لقد سمعت أ يقول إن ب قد له إن ح قد روى له أنه سمع من أبيه عائشة (أو شخص آخر من

(1) Söheim. Das Leben des Propheten.

(2) فيه ما فيه، 24، 218، 293

(3) صحيح البخاري، كتاب النكاح، الباب 60، 1، 9.

(4) صحيح البخاري، كتاب النكاح، الباب 13، 1، 6.

(5) انظر فريشك Wensinck «سوك» في «العالم الإسلامي»

(6) Bousquet: L'éthique sexuelle de l'Islam.



«الدائرة الضيقة المحيطة بالنبي» زوّت كنت حاصره عنده (سمعت، رأيت كيف) أن رسول الله. «بدون هذا الإسناد كان الحديث بلا قيمة ولكن هذا كله لا يكفي بل يجب أن تكون كلّ حقيقة في السلسلة موثوقة، الأمر الذي أدّى إلى شيء عدم صحح «عدم الرجال» الذي شمل آلاف أسير أدبية لرواة الحديث وبأقلية وعطاء كلّ منهم علامة فيما يتعلق بالموثوقية والصدق.

وما لبثت مجموعات لحديث انكيرة - أشهرها صحيح البخاري (810 - 870) وصحيح مسلم (817 - 875) أن أصبحت بعد من قصير نصاهي القرآن في قوتها إذ كن من الممكن الاستناد إليها كالاستناد إلى القرآن، والأهم من ذلك صار يجب الاستناد إليها دوماً وأبداً عند الحكم على تصرف أو فعل لا يوجد في القرآن نص يفيد بأنه شرعي أم لا بدون مثل هذه شرعية، أي بدون سابقه إسلامية موثوقة، أصبح كلّ تصرف جديد يعدّ «بدعة» وبسالي يستحق صاحبها العقاب حسب المبادئ (الشرع) الإسلامي الذي يستند إلى جانب المصادر المكتوبة، إلى «الإجماع»، أي إجماع الفقهاء المسلمين أو بصورة عامة إجماع المسلمين أي «قوتهم» المتراضة وشيئاً شيئاً طعى موضوع الشرعية كالحرام الحائض على جميع لأحداث الثقافية، ولم يرل الأمر حتى اليوم - أو صار محدد - على هذا الحال وستحدث عن ذلك بصورة مفصلة في فصل نمون والعلوم. وكتفي هنا بذكر بادرة من القرون الوسطى تنهك على المشايخ وقضية الإسناد:

«الجميع مُحدث وبصري في سمية فأخرج البصريّ زُكرة من خمرٍ كانت معه وصتّ منها في كأس وشرب، ثمّ صتّ ثياباً وعرض على المُحدث فساوله من غير فكرة ولا مبالاة، فقال بصريّ: خُعلت فذاك بها حمرة، فقال المُحدث من أين علمت ذلك؟ قال اشراه علامي من يهوديّ مشربها المُحدث سرباً، وقال للبصريّ: ما رأيت أحقّ منك، نحن أصحاب الحديث نتكلم في مثل سفين من عيه ويريد من هرون أنصدق بصرياً عن علامه عن يهوديّ ويُلّو ما شَرْنُها إلّا ليضفب الإسناد»<sup>(1)</sup>

لكن الحديث الإيجاني لهذا المركب لتقليدي هو تبار القوم الموحود فيه

(1) Fischer, Chrestomathue, p 59-60, n.52.



والمصباح على مدى اقرون والذي يستطيع كل شخص الارشاد منه طالما أنه احفظ  
فه بلا نقد أو تمحص وأن يكون لهذا الأمر علاقة بالقوة، باستمداد القوة من القدرة  
الكلية، مهد واضح للعبان، ولكن هناك نظرية عن تكوين القوة لواحد من أشهر  
المؤرخين في مرحلة ما قبل الحداثة تنفق في نهاية المطاف، على الرغم من انطلاقتها  
من نقطة أخرى، مع رأيا عن القوة الوثنية والإسلامية

## 7 - نظرية ابن خلدون عن العصبية»

في سنة 1406 توفي في القاهرة واحد من أشهر لمؤرخين في العصر الإسلامي  
الوسيط واحد منطري التاريخ المهمين العلائل في تلك الحقبة لا من إن المؤرخ  
الأمريكي المشهور سارنون Sarton ذهب إلى أبعد من ذلك ووصفه بأنه «أعظم  
مؤرخ في العصر الوسيط» ( ) وواحد من أوائل فلاسفة التاريخ» والذي مهد لمجيء  
ماك فيلي Machiaveli، وح بودان Bodin، و فيكو G Vico، وأوغوست كوت  
A Comte<sup>(1)</sup> كما أنهم سموه أيضاً أحد علم الاجتماع الحديث وأكمل توينبي Toynbee  
هذا الشاء بأن عمره بالعديد من الصفات المنطقة التي لا مثيل لها على مر الزمان

«In the prolegomena to his Universal History he has conceived and  
formulated a philosophy of history which is undoubtedly the greatest  
work of its kind that has ever yet been created by any mind in any time or  
place»<sup>(2)</sup>.

وبالفعل فإن «مقدمة» ابن خلدون عن التاريخ والمؤلفه من ثلاثة محلدات هي  
عمل مذهش إلى أقصى الحدود فهي تحاور بصف الحارات التاريخية منها  
والمصاطق الموبين التي تحدد حياة الناس مع بعضهم ودور الدين والسلطة والثقافة في  
مئات الصفحات بفكر ابن خلدون بالتفصيل في جميع هذه الجوانب مستفيداً من  
الأمثلة الكثيرة المعروفة بالنسبة له والمأخوذة من محريات اتبع فكتانه يستحق فعلاً  
بالعناء مع ذلك يحب ألا يتعدى عن ابن خلدون ليس أصيلاً إلى هذا القدر كما

(1) Introduction to the Science of History, II, 770.

(2) A Study of History, III, 322.



يبدو للوهلة الأولى، من ناحيته، وأن عقلايته بها، من ناحية أخرى، حدود واضحة تضعها له عقيدته الإسلامية وهذا رأي يتساءل فيه العصرة الأخيرة أيضاً الباحث المنحصر في دراسة ابن خلدون، م. بترولد Pätzold<sup>(1)</sup>

أهمية نظرية ابن خلدون بالنسبة إلى موضوع واضح تماماً وسر داد وضوحاً بعد قليل، وإن كما يجب أن يستعرض أولاً بعض الأمور لكي يقدمها ولو بحظوظها العريضة فقط ينطبق ابن خلدون من وجود علاقة وثيقة بين الإنسان والوسط الذي يعيش فيه، كما يعرفها من الطب اليوناني والجغرافيا اليونانية؛ يذكر بهذا الخصوص بكتاب أبقراط المشهور «عن الأجواء والماء والأمكة» الذي أعطاه م. بولتس Pohlenz العنوان لسند اليوم «عن البيئة»<sup>(2)</sup> حسب هذه النظرية يؤثر المناخ على الإنسان ويحدد إلى درجة كبيرة طابعه وثقافته ولكن المصنف يقي، ما وراء الطبيعي، الذي يمتد عند ابن خلدون من الممكنة السامية المعنى بالوهمية الإسلامية وحتى محضات لشجر، بتحكم بالإنسان والطبيعة واستنداً إلى التعيد الإسلامي - القرآن والحديث يؤمن ابن خلدون تماماً راسخاً بأن جميع هذه الظواهر موق الطبيعة هي حقيقة واقعة

في بحثه عن علم الإنسان يرى ابن خلدون تنقيداً نقطية صورة الإنسان الإسلامية التي أشرنا إليها أعلاه والمرسومه في فقرات، أي به من اساحة الأولى، يرى في الإنسان دروة عالم معظم هير رثياً (براتب)، لكنه يجد فيه، من اساحة لأخرى، كثناً بهيمياً فهو ترك الناس وشأنهم لا فترسوا بعضهم البعض وتدمج صورة الإنسان لثانية المتنافسة هذه في فكره المدنية اندوة ليونانية (Polis) وتلحاحات اشترية لا يمكن إنشائها إلا جماعياً أي إن وجودها سند بالضرورة إلى تقسيم العمل لكن المجتمع الشرقي يحتاج أيضاً بالضرورة إلى قائد أو حسب يغير ابن خلدون إلى «مقمع» إلا أن هذا المقمع، بالنسبة إلى ابن خلدون وحلفاً بما هو الحال عند العرب، لا يجب أن يكون فيلسوفاً بالضرورة.

(1) Tradition development of Arab research on Ibn Khaldun

يقدم المقال ملخصاً لأخرجه الحصول على نص بروكسور بيهود

(2) اثر محاربه In Hippokraties Fünfauserlesene Schriften



د م جمیع عدة اشخاص عقلاء وشکرو جماعة بشأ م بسمه من حدود  
 «عمران» أي م يقابل في معنا تعبير «حصارة» أو «مدية» وهما یری من حدود عرف  
 جوهرنا بین المدیة و لریف اشکال الاحتمال بعد لمحتفلان حدیاً واند م يعرفهما  
 اندرج هما «لدوة» اننی بفهم من حدود تحتی جمیع اشکال الحبة غیر مدیة،  
 أي انفریة أبصاً، و«لحصارة» أي لحياة المدیة

دیامیکية اندرج تسع باسمه له بصورة جوهرية عن انصد بین المدیة والریف  
 بی حسب العمران یأتی المعبر لمرکزی انشائی فی نظریه عن لدرج ألا وهو تعبر  
 «لعصیه» انبی یشتقه هو نفسه من تعبر ورد فی القرآن ﴿إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ  
 إِلَيْنَا مِنْ مَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَمِی صَلَی قَبِیلٍ﴾<sup>(1)</sup> ﴿قَالُوا لَیِّنْ أَكِنَّةٌ إِلَیْکُ وَنَحْنُ  
 عُصْبَةٌ إِنَّمَا أَیْدَا لَعَنَیْرُونَ﴾<sup>(2)</sup> ﴿إِنَّ الَّذِینَ جَاءُوا بِالْإِفْکِ عُصْبَةٌ لَّیْسَ لَهُمْ شِرَکٌ لَّکُمْ مَلْهُو  
 خَیْرٌ لَّکُمْ لِكُلِّ أَمْرِیْ مَتَّعْ مَا أَكْتَثَبَ مِنْ الْإِثْرِ وَلَیْکَ تَوَلَّیْ کَثْرَةٌ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِیمٌ﴾<sup>(3)</sup> ﴿لَیْسَ  
 فَرُّوْا حَکَّکَ مِنْ قَوْمٍ مُّوسَى فِیْ عَصِیْهِمْ وَهُوَ یَسْتَعِیْزُ مِنْ تَکْذِیْبِ مَا ینَ مَیْرَاحَهُ السَّوْءُ بِالْعَصْبِکَ أُولَی  
 نَفُوْةٌ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا یُحِبُّ الْفَرِحِیْنَ﴾<sup>(4)</sup> ألا وهو «العصه» انبی یعنی  
 جماعة<sup>(5)</sup>، أي إلی العصیه تعی «الروح لجماعیه» أو «روح الجماعة» أو «الشعور  
 التصامی» وهي ترجمة تبدو صائیه لأ کمة «تعصب» لحنقة من جدر نفسه یعنی  
 «فاناتبسم» (تعصب) و لجماعة ذات نعصیه الأقوی تستوی علی السطه، ومن  
 یستطع أن یجمع حوله عالب لعصیه یکن «عائد واد م بعدت نعصیه برون  
 السلطه، سواء سلطه الفرد أو سلطه الجماعة.

وید م جمعت مجموعه، أو شخص مفرد، حولها م یکنی من العصه فیه  
 تمکن من تأسس «دوله» أي «امم» و «معدلت تشأ وترون مع تأسس مثل

(1) سورة يوسف، الآية 8

(2) سورة يوسف، الآية 14

(3) سورة النور، الآية 11

(4) سورة لقصص، الآية 76

(5) أم کمة «عصیه» بی یدکرها من حدود ایضاً فیس لها، حسب فهرس عبد الاهی المونوق،  
 ذکر فی القرآن.



هذه الدول التي بكل منها عمر محدود لكن هذا الوضع كان محسناً فقط في حجر الإسلام بسبب مفهوم الدولة القوي وغير لأرضي الذي كان مائلاً آنذاك أو بالأحرى بسبب التدخل المباشر لله في حركة التاريخ بكلمات أخرى. لأن المسطرة بذلك كانت ماركه.

يؤدي تأسيس الدولة إلى تطور المدن وفي المدن يشأ «لعمري» ويؤدي مجتمع اساس إلى فائض في قوة العمل وهذا الفائض يجعل من الممكن، بالإضافة إلى تلبية حاجات الضرورية، تحقيق بعض وسائل الراحة في بادئ الأمر، ولكن بعد ذلك العمالة بالهوان ولعموم التي لا تحلب ربحاً مباشراً لكنها مع ذلك تعني تحقيق الصناعات الإنسانية الأعلى في مملكة الروح والفكر سبب تمثل لهذه بالهوان حالة من شرف الخالص لكن الشرف يؤدي أيضاً إلى اتراحي الأمر الذي يؤدي حتماً إلى انحلال الدولة (الأسرة الحاكمة) وهي الهامة إلى سقوطها. ولكن هناك عوامل أخرى تشارف في هذا التصور يصف ابن خلدون هذه العمسة بالخطوط العريضة على الشكل التالي:

تولد رعه المجموعة الحاكمة في السيطرة على جميع مصادر السلطة و ثروته تتركز في المجتمع وتؤدي إلى حدوث عراب وحيم بين الحكام وأولئك الذين يستند سلطانهم إلى عصيتهم ولذلك يصعب الأسرة الحاكمة إلى الاعتماد على دعم عسكري خارجي بحماية حكمها، أي إلى استخدام حاميات عسكرية أحسة (أحد أسباب سقوط الخلافة العباسية).

وفي الوقت نفسه يكلف الشرف المراد كثيراً من الأموال مما يضطر الدولة من أجل للحصول عليها إلى فرض مزيد من الضرائب، الأمر الذي يؤدي عاجلاً أو آجلاً إلى بهار العظم الاقتصادي وهكذا تفقد الأسرة الحاكمة السلطة، في كثير من الأحيان يبقى الحكام حكاماً بالاسم فقط بينما يعارض السلطة حاكم آخر لكنه لا يستطيع انتزاع السلطة بالكامل طالما بقي غير قادر على جمع عصية كافيه أما العصية الحديدية فلا تتشكل عادة في المدينة وإنما بين البدو حيث تتوفر، نتيجة لطريقة الحياة الحشنة، القوة العظيمة وغير المستهلكة التي تضمن نجاح العمليات العسكرية

هكذا يسير محرج التاريخ في عمليات دورية متعاقبة لا تستمر حياة أسرة



حاكمه، في العادة، أكثر من ثلاثة أجيال حيث يشمل كل جيل نحو 40 سنة، الأمر الذي يشتهر أن حدود تبه بني إسرائيل 40 عاماً في الصحراء.

أما القيمة الحقيقية بالنسبة لموضوع فنكتسبها هذه النظرة من السياق الذي اندي يصحها فيه أن حدود فمهما كانت تدو أيضاً عداية فيها معضلة تماماً وبالصيغة لتقديم تفسير لنشوء الإسلام «في أن الدعوة الدينية من غير عصية لا تتم»، هذا هو عنوان أحد النصوص في كتابه<sup>(1)</sup>، وفي مكان آخر يؤكد أن لعصية مفيدة ومطلوبة «من أجل الجهاد ونشر الإسلام»<sup>(2)</sup>.

كان أن حدود، الذي دار كثيراً في العالم وتولى منصب سياسة عادية في بلاط العديد من الأسر العربية الحاكمة في الأندلس وشمال أفريقيا أي الذي كان لديه خبرة عملية واسعة، يرى أن مشكلة الكبرى في زمانه تكمن في ضعف العصية الإسلامية العامة وهذه المشكلة تردد سوءاً وخطورة بسبب ما لاحظته من نهوض شعبي وبفئة فكرية في أوروبا وما يقابله من انحصار في بلاده لكنه أعد هذا النص إلى عدم وجود شخصية قيادية كسرة ودرجة على جمع الناس وتوحيدهم أم أملة في أن القائد المعربي تيمورست يمكن أن يكون لشخص لمطلوب منه، له فترة من الزمن متحققاً إلى أن تس له من خلال مسيرة التاريخ، وعلى أنه تقدير بعد لقائه لدراساتي مع محتاج العالم العربي المعاصر العاشم، أن هذا لأمل لا أمل في تحقيقه.

في جانب الشخصية القيادية بقوة المشددة إلى العصية اللازمة تحتج الدولة المردهرة أيضاً إلى «تعظيم الشريعة ورحلال العلماء لحاميين لها وموقوف عليها بحدونه بهم من فعل أو ترك، وحسن لظن بهم واعتقاد أهل الدين والترك بهم ورعة ادعاء بهم»<sup>(3)</sup> مثل هذا الموقف مرتبط بعدله وجميع بعض الأخرى لكن من حدود بعيد تحقق هذا الموقف كما بعد يقبضه أيضاً، أي يعيوب وجميع التصرفات التي تؤدي إلى انحطاط الدولة، إلى إرادة الله مستنداً في ذلك إلى الآية قرآنية ﴿وَيَا

(1) رورتب، المقدمة، الجزء الأول، 322

(2) غير، الجزء الثالث، 3

(3) ابن خلدون، مقدمة، ج 1، ص 36، رقم 60



رَدْنَا أَوْ تَهْلِكَ فَرِيْدٌ أَمَرْنَا مُتَرَفِّعِيْنَ فَصَبَّوْا بِهَا مَحَقَّ عَلَيْنَا لَعْنُؤُنَّ هَذِهِ مُدْمِرَةٌ ﴿١١﴾ كما أن الإصلاحات هي أيضاً قضية إلهية لا تتحقق إلا بإذن الله وعونه<sup>(٢)</sup>

وبذلك فإن نظرية ابن خلدون عن التاريخ تتطابق من حيث المبدأ مع مفهومنا عندما يشكو من صياع السلطة التشريعية إسلامياً في عصره وما قبل عصره فإن هذا يعني أنه يبحث نقدياً عن أسباب شوء وحشية هذه التشريعية التي تمارس دوماً كلامياً بضبيعة الحال أما منذ هذا البحث لنقدي عن الأسباب ليشمل أيضاً بذات الإسلام وتوسعه العسكري وإحصاءه بقوة لإمبرطوريات عملاقة، فلم يعبده ابن خلدون مثلاً لا بعبده اليوم معظم المفكرين الإسلاميين الحاليين

(١) سورة الإسراء الآية ١٨، مقدمة، ج ١، (ed. Quatremere)، ص 260 وما بعدها المقدمة، ترجمته  
ف. رورثال، ج ١، ص 292 وما بعدها

(٢) المقدمة، تحرير كاترمير، ج ١، ص 288، المقدمة، ترجمته ف. رورثال، ج ١، ص 342



## الفصل الثالث

# السلطة السياسية الدينية في الدولة والمجتمع

## 1 - تأسيس السلطة الإسلامية،

طبقاً للمبدأ القائل «لا حول ولا قوة الا بالله» لم يستطع السلطة السياسية في العالم الإسلامي أبد أن تنشأ إلا على وأقل من ادعاء لشككته فقط كسلطة مشروعة دينياً كما أن الحكومة الإسلامية أي حكومة إسلامية لم تكن تستطيع ولا تريد التحلي عن شرعية في مسائل حكمها صحيح انه كان هناك فوس خاصة ومحاكم خاصة ولكن فقط في الإصدار الذي يسمح به شرعية فقط للأقليات الموحدية ولكن أصيب في وقت لاحق إلى بددت المدى «دلالة» في تقرير، أي يهود والمسيحيون والنصارى، كل من برر دشبته وأحب يهودية التي بالقول بشكل صريح مع الشريعة الإسلامية التي لا يعرف تأسيسه ثم «مبور» بعدد «الالهة» إلا حتماس انيس السيف أو عدى الإسلام ويعود انقص إلى «تدو» متمسك في لهد في أنهم أرادوا يعادي مثل هذا «الحكم» من «تدم» وقصروا اعتماد على «الاسم» نيتاً فشب

وصلت الخلافة الإسلامية في العهد الأموي (661 - 750) وفي القرن الأول من العهد العباسي (750 - 1258) إلى أوج قوتها بعد ذلك فقدت بسرعة سمعتها لكنها بقيت محتفظة بأهمية رمزية وحتى في محطات ضعف شديد إلا أن التوبيخ أنهم حرصوا بعد أن استولوا على بغداد في القرن العاشر ووضعوا الخليفة تحت وصيتهم، على إضفاء الشرعية على حكمهم من هذا التحليله كانت هناك سلطات



شعرون بأن لديهما من القوة ما يكفي لعدم الاعتراف بالخلافة في بغداد، هما الأمويون في الأندلس والفاطميون في مصر لا بل إنما كان كلاهما يبدآن لأعضهما بالخلافة الأمويون استناداً إلى انتمائهم إلى الأسرة الحاكمة السافطة، والفاطميون استناداً إلى نسبهم الحقيقي أو الوهمي إلى فاطمة بنت محمد أما المماليك الذين حكموا مصر من سنة 1250 حتى سنة 1917 فقد رأوا أنه من الأفضل لهم الاحتفاظ بالخلافة كواجهة دعائية وأن يكون المؤرخون الحديثون يعسرونهم حلفاء شكلين لا وزن لهم فلا يعتبر شيئاً من أنهم كانوا يعترضون لا على عهدهم كرمو لشرعية<sup>(1)</sup> وبعد تم نقل حجر لاهوتاء النجباء، عند احتلال مصر على يد السلطان العثماني سيم الأول (1517 - 1520)، إلى استنبول حيث صاع أثرو بعد سارله عن الخلافة إلى محتظيه مد دت الحق بقي منصب الخلافة، الذي كان قد اسرعه في السابق حاكم عثماني هو بايزيد الأول (1389 - 1403)، مرتبطاً بالسلطة العثمانية إلى أن أُلغي في سنة 1924 بقرار من الجمهورية التركية نقشة في الصحيفة ثم يكن هذا القرار مبرماً بأي حال معاهدة إسلامية عبر العثماني بحيث إن الخلافة لم تزل مستمرة نظرياً في نظر العودة إليها على يد هيئة إسلامية صالحة بحسب المرحل جوهل بنوأي هذا المنصب

ولكن وعلى الرغم من أن هذا المنصب لم يعد موجوداً على أرض الواقع فقد بقي كل حاكم لأي دولة إسلامية يستمد شرعيته من أنه يدفع عن الإسلام ضد أعداء الله، وبقي القابول بمنصه في هذه الدول معاً مع شريعة الإسلام وما عدا ذلك أن سذكر، مثلاً، الصمويين الشيعة الذين حكموا بلاد فارس من سنة 900، والجمعون في الهند وغير ذلك من الأمثلة الإسلامية المستففة عن أسس التعالي وبديت من الحظ، الافتراض أن شكلاً دينياً بحكمه في الإسلام قد ساد مد بهية بخلافة العباسية أو قبل ذلك مع شوء مماراة أو سلطات بحكمه أخيراً من نعاليم الإسلام في تشييات التي كانت تطلق على هذه المنصب، ومسيرة الشرعي، وشارب التي يستعملها والمراسم التي معها، نشأ أن جميع الحكام المسلمين حتى بهية السلطة العثمانية كانوا يعسرون أنفسهم ماكني منطقة مقدسة أي من أصحاب البركة المستمدة من الله

(1) نظر بهذا الخصوص هارمان، تاريخ لعدم العربي، ص 229 - 231



من البداية تحقق انتشار السطوة سداداً إلى مبدأ المشاركة عن طريق «حصص»  
 وكان هذا عرضاً وتهديداً في الوقت نفسه؛ وكلاهما - القوة للدعاية للعرض، والتهديد  
 الذي من الممكن تفهيمه في أي وقت ساء على القوة الفعلية والشرعية الدينية - كان  
 لهما تأثير كبير لكليهما لم يشكل السبب الوحيد للمحادثات الهائلة التي جعلها التوسع  
 العسكري الإسلامي في البداية ونكي بهم ما جرى عليه أن يستحضر بوضع السببي  
 العالمي آنذاك والوضع الاستراتيجي في المناطق التي فتحها المسلمون

فإذا ما كان لعرب حتى لأن يحاربون بعضهم لبعض بشر العروات - (لمعرو  
 عرو؛ ومن هنا جاءت الكلمة لألمانية Razzia) - منتظم فقد بدأوا لأن يحاربون  
 موحدين بس فقط في سبيل قضية مشتركة من وفوق ذلك بتكليف إلهي. وقد جذب هذا  
 في يادئ الأمر تلك العائل العربية في شمال شبه الجزيرة العربية، أي في فلسطين وسورية  
 والجنوب العراقي، التي كانت تعمل كدور تابعة محالفة مع إحدى العوتين العظميين  
 المعاديتين الفرس والروم وكانت هاتان القوتان قد حاصبتا للوح حرراً فادحة الحسائر فيما  
 بينهما وصبت بهما إلى درجة الإبهات أصعب إلى ذلك انوضع لديهما المسيحيون في  
 «المناطق البيزنطية، سورية وفلسطين ومصر، كانوا يقتفون بعديتهم انجاهات دينية،  
 Monophysit مونيوفيريت ولذلك كانوا يعتبرون مدحساً نسبة للمكسة لمرطقة وكانوا  
 يتعرضون للاضطهاد من مدر من طويل وينطق بشيء نفسه على المسحجين لسطورين  
 في إيران الذين كانوا مثل غيرهم من الصوائف لدية تعرضون لضغط من رجال  
 الدين الرادششس<sup>(1)</sup> من الواضح أن عرض لخصوخ لسطوة على تصمص الحرية الدينية  
 ضمن حدود معينة كان بالنسبة لهذه الجماعات مواتياً جداً من الطبيعي أن هؤلاء لخاصعين  
 ظولوا بالدحول في الإسلام ولكن كان لديهم سبيل آخر وهو دفع صريحة، أي ما يسمى  
 «الحرية»، التي كان من الممكن انصوص على حجمها مقدس بعائهم على دينهم، مسحين  
 أو يهود أو رادششيين كان هذا نسبة لكثيرين أهول اشترين إلا أن احريين لثوا بعر  
 الدعوة للدحول في الإسلام والخصون هكذا على قسط أكبر من المشاركة.

لا أن هذا لا يعني أنه لم تكن هناك معارك وحلال عسكري، بل إن الشرع

(1) نوت، فجر لإسلام، ص 54، 55، 56. A Noth, Früher Islam, 64f



الأساسي للحصوع الموصوف أعلاه كن وجود لقوة لمكبره وبما أن المعاهد من سنبل منهم بعد معركة حاسرة جميع الحقوق - استعداد النساء والأطفال، وأما الرجال فإما يقتلون أو يحولون إلى عبيد أيضاً<sup>(1)</sup> - فقد كن من المستطعي والطبعي أن يتحدوا هذا المظور بالحصوع سلمياً مسافاً ودون قتال

كما أن العائحين أيضاً لم يكونوا مستعجلين لأسلمة المناطق المحتلة كانوا بطبيعة الحال يسون جوامع في كل مكان أو يحولون لكائس إلى جومع كما هو الحال مثلاً - مع الجامع الأموي الشهير في دمشق الذي كان قلعة كبيرة يوحا لكن الإدارة نصبت في يادي أسكن المحبيين (نعت قيادة رجل مسلم) ونفس لعب الإدارة انيويانية أو الأرامية أو الهلوية وبعد ذلك حدى شيئاً شيئاً اسعريب وبالنالي الأسلمة أيضاً<sup>(2)</sup>.

أما التصعود الاجتماعي فلم يكن متاحاً لعبر المسلمين إلا في بعض المهمل كمهنة الطب على سبيل المثال، ولم يكن ممكناً إلا عن طريق اندحول في الإسلام. استثناءات قليلة لا بل كن في المدينة من المضطوب أيضاً الاسحاق بقسلة عربة، الأمر الذي كن يحدث عن طريق إقامة علاقة تنعية كنت دسعة للتدبع بعتانة بسب عربي وهمي، أي بعتانة شهادة صمدن للحصوب على لمشاركه شيء لم يكن المدحول في الدين للحديد وحده، وعلى برعه من جميع التأكيدات، يكفي دوماً بالحصول عليها بالقدر المطلوب.

## 2 - السلطات الواسعة للحاكم،

كن الحسنة يتمتع، في إطار لشريعة، باعتبارها حكمة الله على لأرض، بسطت عبر محدودة للحكم بحدرة رعاه وموهم وممكنهم وكنت هات وسيلة تسعمل في كثير من الأحيان لملء حرمة لدولة لمتفرعة برعه بسب استدير ليهائل بالأموال. هي ما يسمى «المصادرة» أي الاسيلاء على حرء من اممكنة انحصاه، وليي بداب عاراً من لقرون الثامن حيث كن يستخدم، في أحباب كثيرة، انعتدت أيضاً بعرص

(1) انظر الفصل الثالث، العقرة 8

(2) على سبيل المثال، في مجال صك النقود المعدب



الكشف عن الثروات المحبوبة وكان أيضاً يكفي غضب الحاكم على شخص ما لكي يعدم ومن الأمثلة المشهورة على ذلك المحررة لبي مورست بحق الأمويين التي بدأ بها العباسيون فترة حكمهم، أو تصفية البرامكة الذين كانوا تولون مناصب وزارية لكن هذا الحق لم يلقى لم يتوقف أيضاً عند أقرب الأقرباء فعند العباسيين كانت تقريباً المعادة أن يكتسب شخص الحق في خلافة السلطان الحاكم عندما يقتله والمداد اندي بوصف بأنه «تركي نمطي» وبقائل بأن قاتل المذبح يستحق الحكم<sup>(1)</sup> كان كما يبدو يتفق مع تطبيق الصارم لمواعيد لإسلامية التي كان المماليك يتفقدون بها عند شراء عبد جديد وهي «التطبيق لصارم لأحكام الشريعة»<sup>(2)</sup> وينطبق الشيء نفسه على العادة الشيعية للسلطان العثمانيين وهي لقصاء، عند حدوث بدل في ولاية العرش، على جميع لأمراء غير المحاربين لخلافة السلطان الجديد. فبعد ما يريد الأول (1389) 403. كانت تطبق هذه المعادة وأصبح في عهد محمد الثاني، دوح سطون (1451 - 1481) «مشروعة كوندوبووجا لحكم» فقد نص قانونه المشهور صراحة على ما يلي «من أحل الحفاظ على النظام العثماني سيكون من المعصية أن يقوم من يتولى السلطنة من بعده يقتل جميع إخوانه»<sup>(3)</sup> وهذا المحمد لشي داته هو اندي أمر بحول هاجب صوب في اسطنبول إلى جامع وهو اندي ما زال لعدم الإسلامي حتى اليوم يحتفي به كواحد من أعظم الفاتحين

أن تكون لسلطه التي كان يمكنها انحاء واللاطين د ب طابع دسي، وهذا ما يُعبر عنه رمورها الهندسة المعمارية وشارات لعرش والأسحة ولاح التي كانت تكتب عليها آيات قرآنية أو غير ذلك من الكلمات المقدسة لكن نموذج التوقراطية الإسلامية لدي أسسه محمد كان مرناً بما فيه الكفاية لأن يستل في وقت لاحق أشكالاً للسلطة مأخوذة من أنظمة أخرى وباسم جديد من لعدم الإبراني فاستعمل لقب «مليك» في اللغة لفارسية «شاه» كان موضع خلاف في البداية عندما ستمل لأول مرة في القرن التاسع/ العاشر لكنه ما لبث أن اتحد مكان مرموقاً من سلسلة الألفاف

(1) هارمان، تاريخ العالم العربي، 220

(2) هارمان، المصدر نفسه، 224

(3) Matuz, Das Osmanische Reich, 57



التصحيحية التي صار يسمى بها لحكم المسلمون ولكن، بطبيعة الحال، مع إصغاء الصبغة الدينية عليه.

إلا أن أحد رموز السلطة كان أيضاً «الحريم» هنا يتحلى بأوضح صورة قول النبي «حير رجال أمتي أكثرهم سوء» الذي ذكره ابن العربي في كتاب عن لرواح<sup>(1)</sup> ولا شك في أن عدد النساء يعتبر هنا أيضاً عن تصحيح كبير لهذه السلطة فهي جاح لحريم شكلت في كثير من الأحيان بدور السقوط وندك نحا العثمانيون إلى الوسيلة المهمجة المذكورة أعلاه المعيرة عن آيأس والتي تظهر الوجهين الشيعين للسلطة مع احكام سلطات مطبوعة وما يحكم عن ذلك من فساد بسلطة ومما لم يزل شاهداً على ذلك حتى اليوم التوايت بكثرة الصغيرة في مقرة السلاطين في اسطون ، تتحدث كتب التاريخ العثمانية عن «عصر حكم الحريم» «قديلا سلطنتي»، ولم يكن المؤرخون الأوروبيون تحدثون أول من بعد انحطاط الأمر عتورية عثمانية في القرن السابع عشر بعد الوضع ومن ناحية الأخرى يمكن أن نتفهم أن كل امرأة لها وبذكر ستكبح بكل ما لديها من قوة لكي يكون لها ولي العهد وليس أساء الأخرى ولا يحق بسبك الخناق كما كان شائعاً

من أجل ممارسة السلطة كان الأمر يتطلب من سديبه للمحدد وبعظيم من قبل شعراء وسبيين في فصل لاحق كيف تمكن المسلمون من شرعة مديح لمعوك لدي بمرتب من درجة البأله، وسدي كان في الأصل تقليداً قديماً رفدياً وإيرنياً وهدياً وبهدياً، لكنه ما لبث أن أصبح القاعدة في لإسلام أيضاً، وكيف تمكنوا من توفيق سه وبين عدم الإنسان الإسلامي الواعي الذي يبدع درونه في صورة الإنسان الكامل دملث، أو الحاكم، كان يحسد على أعلى مستوى «لركة» الموحودة في كل مكان معط «الدرأيش» كانوا يتفوقون عليه في ذلك

في قصائد المديح واشجیل كان احكام يوصف أيضاً بأنه ذلك اشخص انصام من نظام في العالم وفي الطبيعة وفي انكون بأجمعه، ويشتمل هذا، بطبيعة الحال، الدفع من لدين الحقيقي الذي بدوره لا يمكن إقامة نظام بدونه ومجتمع يستمع إلى

(1) انظر الفصل الثاني عشر، العمرة ٩



بعض الأبيات من مديح ابدي أهده لشاعر الفارسي الكبير نظامي (1141 - 1209)،  
 في مقدمه ملحمة الأحياء التي تنعى بالإسكندر الكبير، للحاكم بصره الدين أبي بكر  
 إسكندر (1195 - 1219)، من الأسرة الإلديكيزيدية، أحد الأماكة الأمراء الذين كانوا  
 يسيطرون على شمال غرب فارس في نصف الثاني من القرن الثاني عشر.

«إيه سند سيف والعرش والدمج، الذي تفرع له أطوار ثلاث مرات كل يوم  
 ولا تعتمد ثقته إلا على لصوات الخمس ( )» اعلم وحد الشتاء في تلك السنة  
 التي ولد فيها وفي المكان الذي داس فيه حصاه بدأ العام بالاحضار وكل سور  
 محصن هاجمه، فجّر على لغور خطوط دوعه وكل سد عراه أعطاه على الغور كنوره  
 الثمينة وعلى كل برح ررع راته شو سيند برح فلا رسم ولا بصدير (ظلال  
 مشهوران من الأسطورة الفارسية) حقف في سعادتك ما حنفته ويدا ما كان جميع  
 الآخرين الذين يتحدرون من آدم بشراً فهو الشريفة ولا أعرف إنساناً مرموقاً لا  
 يشكر له هذه الإنسانية وقد سألوا منها بكثير من نصف ورحمة بي درجة انهم  
 سموه «سيد الرحمة في العالم» ولو رفع ميت من من قبر لاهتحت بمديه  
 والسوق ولكن أن يحيى عدة هذا الحدث آلاف القلوب سنة عهد أمر لا يبر  
 مشاعر حصومه وكالمسيح أعداد اجده بي كثير من موسى كان العالم نوراً من  
 محم فردهر سور شمسه وكانت لأرض كهف بلا سد ولا ربح، وتفصل عنه  
 تفتح الآن كحديقه سمويه ودوم وأند بلي طلب محتاجين فهل يستطيع  
 العالم نسيان مثل هذه الطيبة؟

وكما بعد شجرة طوبى عصاً من لست لكل قصر من قصور اجده، فإن حير  
 بعد من اشرف حتى اعرب، وفي كل بيت معدودة مائده رحمة أي بلاط هذا الذي  
 يشع برفه مثل اشمس من لمشرق حتى اعرب، وقد حار بسرعة شهره كيجرد  
 وانتسب بحق إلى أصل كيهسد وفي كل وادي يمر فيه على صهوة حواده يملن كبح  
 الأرض بالكور وتحد لنبعة نفود في حجرها ومحاط بالسمس بالفضة والخنو  
 بالذهب وأيضاً امتلاً صندوق بالنفود سم يكن قد تعدى من كره؟ وما أن نحه يرفع  
 حتى اسماء فليكن رأسه مظفر بهذا التاج حقا، إنك لحضر وإسكندر بعدم لكوي  
 لأنك تملك لحكم وماء الحياة كإسكندر أب منك يحش لعالم، وكالحضر أب



دليل التائهي. وهكذا فأت بدبك كل ما يست سوى شيء واحد هو أنه ليس لك مثل<sup>(1)</sup>

### 3 - القدرة الكلية والقوة المستمدة منها كخلفية لبنية المجتمع الإسلامي

مما ذكرناه حتى الآن وأصبح واضحاً بصورة أولية يمكن فهم وعرض البنية الهيكلية الاجتماعية للمملكة الخلافة وبمصاديق الإسلامية الحرة المستفدة منها على حلقة المركب التراتبي الهرمي العام الذي سميه بالعرض الكلية والقوة المستمدة منها وبأنهم مبدأ وحيد لها. لمشاركة عن طريق انحصار<sup>(2)</sup> على رأس الهرم الديني يقف الله كمالك لبقدره الكلية على الإصلاح. السيد المتحكم بالحياة والموت، القاهر العدل، لكه أيضاً الرحيم والعفو والرحمة والوقت وبأنه حقيقة أو السلطان به نظرياً الصلاحيات كلها هو أيضاً عارف ويسمع كما بحلوله، يعر ويدل، يهب الحياة ويأخذها كما يشاء. ولذلك كان مصوراً منطقاً، وإن كان في الحقيقة عودة عن العادات المتبعة في حجر الإسلام، أن يركع ساجد أمام الحقيقة أو سلطان ويقبلوا لأرض، أي أن يؤدوا حركات تعبر عن تمجيد الديني وإلى حارسه يأتي ممثلو العلوم الدينية كمتفكرين لا على علم لمدى الإلهي وسهرير على تطبيقه، وهم يشكلون معاً من يسمون في القرآن «أولو الأمر» الذي يجب أن يطعهم مسلم بعد الله ورسوله ولا يتأثموا لهم «اسْمُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رَسُولَهُ وَأَطِيعُوا أَمْرَكُمْ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَعَدُوُّ اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا»<sup>(3)</sup>

وكما يسود في المجال بروحي برأي بعض الإلهي بصفة اسود وانطاقة في يكون، يسود في المجتمع بصورة بأن يحكم جعل بقوته في المكان الاجتماعي بأكمه ومن الطبيعي أن هذا الحضور في كل مكان كان به، إلى جانب الحضور سمحي الذي يعبر عنه ودي، كما رأينا، تعني به لشعراء، حوت مسمومة أيضاً وهكذا يمكن تفسير الحولات السرية التي كان يقوم بها في لعنه هارون الرشيد وعمره من الخفاء بأنها تعبر مقصود عن الحضور في كل مكان وبمباشرة فإن هذا

(1) نظامي شريعة 60 (إلى ما بعده)

(2) سورة النساء، الآية 59.



المحضور في كل مكان كان يتحقق سياسياً بواسطة منظومة من الجواسيس والمحبرين؛ وكان جواسيس الحلفاء والسلاطين يسمون «عبر» و«أدن» أي عبس الحاكم وأدنه وكانت هذه لوعبة، التي تعني صمًا حصوعاً صارماً لتعليمات صاحب التكليف، تجلب لصاحبها مقدارةً خاصاً من المشاركة في القوة (السلطة)

انسمي بلى إعطاء المشاركة كأحر لقاء المحضور هو ظاهرة مميزة لهيئة الحاكم الإسلامي، ومن الممكن استعرف عنها بشكل خاص في تصرفين يتكرران على الدوام الكرم والتسمية أو المكافأة نتيجة الرضا وتجنب الإشارة إلى أن كلا لتصرفين لا يقتصران على الحاكم بل يحدداً إلى حد بعيد الدنيا مكينة بين لمراتب الهرمة المختلفة للمجتمع

### أ- الكرم

الكرم هو فضيلة عربية قديمة وهي هي لوسط البدوي دليل قوة أيضاً ولقد استمرت في المجتمع الإسلامي وصارت تعني نوعاً من لعضل الرمزي للمشاركة الاجتماعية في «القصة الحقة» أما كرم الحاكم وصاحب امره لأعلى فمعتر إلى حد كبير عن ابيه الرئاسة لهرمة، عن منح للمشاركة كحر لعداء المحصور، يرتبط به رتباط وثيقاً، وبه وظيفة معادلة، كرم الصيف وندب المحصور بعد العرباء هي هذه العادة أيضاً تنحلي، كما في المجتمع البدوي «مشاركة» يكون لأمر معلقاً لها بمارسه جوهرية، برمر لتهوية الاجتماعية، ينس أيضاً من الأهمية سي تعطي لسحلاء وطمس في المكافات والسودر لسحره وسحلاء والفقيلبون هم من لمداح الوحيه في مثل هذه السواد هي التعبير عنهم بصمم المراقبون لديمو سلاحهم كحافظ، مثلاً، الصورة المعاكسة، صورة لشخص ذي لسلوث لمرجح، وبها حمور أو شئت بدين، على الرغم من انتمائهم لئالة وما يرتب على ذلك من وحب التماس والمشاركة،<sup>(1)</sup> يشعرون عن الكرم أو بسعلونه للإحباء

### ب- المشاركة في القوة الاجتماعية عن طريق الرضا

كما أن سيف السوط يبقى على الدوام مسلطاً على رقاب أعصاب البلاط الحاكم

(1) Malti - Douglas Structures of Avance, (1)



- عدد النوراء الذين قتلوا في الدريح الإسلامي لا يحصى - فقد كان يحدث دوماً وأبداً على الجانب الآخر أن يُرفع شخص من العدم إلى أعلى العرش إذا ما رافق هذا السلطان ولا يقتصر هذا على حكبات ألف ليرة وبينة بل يحدث في المصادر التاريخية أيضاً مثل هذه الأخبار وبالتحديد تعيين المديم كان يجري بهذه الطريقة وإذا ما انتخب الدفء فإن وظيفة «المديم» كان من المفروض ألا توجد علاقة في السلط الإسلامي ولعل هذا المنصب قد دخل في سياق تسيير المراسم الإيرانية في العهد العباسي، لكنه أصبح تعبيراً عن السبئية الهيكلية التشريعية إسلامياً والتي نحن في صدد الحديث عنها هنا

إلا أن الرعب الذي يمكن اعتباره مماثلاً لرهبة المأمون من الله لا يقتصر على السلطان وحده بل إنه يشمل الأقرباء وأعضاء البلاط الذين يعدون «الحداة» أي ابوحادة الاجتماعية<sup>(1)</sup> بهذه الطريقة يكون الصعود الاجتماعي ممكناً وحدوث انعطافة غير مأمولة في مصير الإنسان وازدواج سميرر أما الخدمة التي يمكن أن تؤدي إلى هذا الرعب فقد تكون صغيرة جداً قصده حبه أو حركة معرته أو ما شابه

#### 4 - الخضوع للقدرة

ينبغي إلى الخضوع لمطلوب في الإسلام، حسب التعاليم السائدة عموماً، ان الخضوع للقدرة ستتحدث عن شروط اللاهوتية في مكان آخر من هذا الكتاب ولكن ما هي المشاركة التي تسعى من وراء ذلك؟ لا شك في أنها تلك المشاركة في مجتمع محض تحاه الصلوات الشخصية، مجتمع الصلابة، ذلك الهدوء الداخلي، «الصلابة»، التي يعد القرآن المؤمنين بها ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ لِيَكُنِيَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُزَادُوا إِيمَانًا مَعَ رَبِّهِمْ وَيُؤْتُوا جَسَدًا لِّلْمَنُونِ وَالْأَرْضِ كَانَ اللَّهُ عِيمًا حَكِيمًا﴾<sup>(2)</sup> ولكن أيضاً تلك الجماعة التي تشكل القاعدة النفسية الحاسمة لتأسيسها في العالم الإسلامي بأسره من فقر والعبي ولم يحدث تمرد إلا نادراً كان أساس دوماً مستعدين للرحب بأهل بقليل وهناك مثل يعتر باحتصار عن هذا الموقف ويعبر بطريقة معرته في إطار «العوة» و«العحر» يقول «عز من فزع ودل من طمع»

(1) Fachdruck Die Tischgespräche des mesopotamischen Richters.

(2) سورة المنع، الآية 4



لا شك في أن الإيمان بقدرة المكتوب سبباً، يمكن أن يعني أكثر شيء،  
لا بل والاملاء والتشجيع على عدم التعبير أخلاقياً والنصرف غير المسؤول، ففي  
كتب عربي صدر في أول القرن التاسع عشر وكان متأثراً جداً بالفكر اليوناني تحت عنوان  
«آداب الطب» بها حكم المؤلف أولئك الأطباء الذين يرفضون تحمل المسؤولية عن  
العلاجات والعمليات المعاصرة مندرجين بتقدير وصف هذا الإيمان بقدرتي (بحري)  
بأنه السبب الرئيس لانحدار الطب الأنثراطي<sup>1</sup> وهذا شاعر عربي غير معروف من  
القرن التاسع أو ما قبل كتب قصيدة معجزة عن المشهود في

أي مريض جاء إليك لا تحف وصف له أي  
شيء يحظر على بالك، وضعه في جسده  
فإن شفي كان دوائي هو الذي مذل الحياة  
وإن مات كانت السماء هي التي جلبت له الموت<sup>(1)(2)</sup>

يوضح في الاستناد إلى القدر كثير في بعض هذه القصائد من حيث نحدث  
عن الحمر وما أن شرب الحمر بعد ذلك كثير حسب ما ورد في هذه الأمثلة  
تشهد على أن مسألة القدر، بعض المكتوب منها، يمكن أن يسبب فعلاً موجعاً  
أخلاقياً، وإن كان هناك شعراء من أمثال حافظ، على مثل مثلاً، يشككون بحق  
أن هناك حصصاً كثيرة أسوأ من شرب الحمر<sup>3</sup>

### الدهر ككباش فداء

صحيح أن الاستسلام للقدر كان في كثير من الأحيان رد بوحيد يمكن على  
صيرته القدر التي كان الناس استناداً لحكم مسؤولاً عنها على أن يكون هذا لا  
يعني أن هذه الخدمات لا تسبب للمصاب المعصب، السخط والشمع، بالمعجز

(1) Bürgel, Die Bildung des Arztes, p.355.

(2) روبرت بوماسه أو قدم الأعيان الشعة العرب جميعاً أبو تمام، الحرة، الشامي Ruckert

(3) هذا الشعر مبرمج لم يقطع يحمون على نفس تعدي من مصادر في بين أيدي (مجاهد)

(4) انظر الفصل التاسع، الفقرة 5



وبما أنه لا يحور توجيه الاتهام بالظلم إلى الله المصيب بوحيد، حسب العقيدة الإسلامية، لكل ما يحدث، ولا إلى المصطفى، وبما أن المورس انصبي يطلب تعويض لعصب والمحت عن كثر هذاه لتحمله المسؤولية عما يحل بالمرء من مصائب، فقد لم نحمل المسؤولية للدهر وهو تعبير مأخوذ من الشعر العربي قبل الإسلام ويعني ههنا 'يقدر أو المصير'<sup>(1)</sup> وفي وقت لاحق دحلت إلى الشكوى من 'يقدر' تصورات دراسية من زمن ما قبل الإسلام، ومنها الإسهاب الإيراني القديم بأنه 'يقدر' ههنا، القوة العاشقة العديمة الإحسان التي يقف المرء تحدها عاجزاً لا حول له ولا قوة وأحياناً يشتم الشاعر ادبياً بدلاً من لرمز ههنا سميرك قبلان للسادس ههنا مثال من مدحمة نصامي اثروماتسة حوسرو وشيرين لمنتبه سنة 1180

أيها الزمان، إلى متى ستمارس الظلم  
إلى متى تريد لنفسك السرور ولي انكرب؟  
فإذا ما أكرمتني لا أبتغي لك السرور  
وإذا ما أردت لي الدمار لا أريد لك الازدهار  
أنت الذي تظهر القمح ونعمى الشعير  
تحلط الشعير القاسد مع القمح  
وأنا معوج ببيك كحبات القمح  
وقل أن أكل القمح تطحتي<sup>(2)</sup>

وهنا مثال من مقامات الحريري:

سأحاطب الدنيا الأدب	سأثنها شوك الردى
در منى ما أضحكك	في يومها أتكث عدا
ورد أظلم نساها	لم ينهغ منه عدا
عارثها ما نقصني	وأبهرها لا يفتدى

(1) Caskey: Das Schicksal in der arabischen Poesie

(2) نظامي: حوسرو وشيرين، بشرة جديدة 92 - 93



كَمِمْ مُرْدَهْمِي بِغُرُوبِهَا      حَتَّى يَسْتَأْذِنَ رُودَا  
قَلَّكَتْ لَهُ ظَهْرُ الْمَجْدِ      مَنْ وَأَوَّلَعَتْ فِيهِ الْمُدَى  
فَارْتَبَا بِغُمْسِكَ أَنْ يُطْ      رَّ مُصَيِّمًا فِيهَا شُدَى  
وَأَقْطَعَ فَلَا تَرَ حُثَا      وَطَلَاهَا تَلَقَّ الْهُدَى  
وَارْتَبَا إِذَا مَا سَالَمَتْ      مِنْ كَيْدِهَا خَرَّتْ الْعِدَى  
وَأَعْلَمَ بِأَنَّ خُطُوبَهَا      تَفَحَّا وَلَوْ طَالَ الْقَدَى<sup>(١)</sup>

أما شتم الأرض التي نمتي باللغة العربية «أندبا» أي النقص الأسفل لعالم  
الآخرة العلوي، وليس معجماً بالضرورة مع القرآن لكنه يمكن اعتباره في التصور  
الإسلامي شتماً للدهر ففي القرآن هم للمشركون الذين بقوسون ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُ الدُّنْيَا  
مَوْتٌ وَنَحْيًا وَمَا يَهْدِيكُمْ إِلَّا الدَّهْرُ﴾<sup>(٢)</sup>

وهناك حديث قدسي يحدد صراحة «لا تشتموا الدهر لأن الله هو الدهر»

مع ذلك قام الشاعر العربي الكبير المتنبي (٩١٦ - ٩6٩) بشتم الدهر، فلم  
يؤحد على محمل الجدل، لأنه تبين له، كما أثبت زميله في نهجه ومعارضه المعري،  
أن ما من شيء على الإطلاق رغم أن الدهر هو الحائق أو السعود أي به بكلمات  
أخرى، وافق على شتم الدهر وهذا ما يمكن تفسيره كدلالة على الحرص على  
تدادي أي استغناء الله أو لتقدير الإلهي أي للمكسب مستأ كنعير عن انحصوع للقدرة  
الكلية.

## 5 - تطبيق العنف، في سبيل الله،

«المشاركة عن طريق الحصوص» لم يكن هذا عرصاً وحسب وإنما تهديداً أيضاً  
ففي مكة تحمل محمد بكل صر وأداة جمع الصعوط والإساءات «بني نعرص لها  
ومعه أتباعه لذين أرسل بعضهم إلى المهجر في الحثه بكرة مؤقنة ولكن في الحثه  
تغير الحال واختار مؤسس الإسلام اعتذاراً من الآن طريقاً محتلاً مديناً عن الطريق

(١) مقدمات التحرير، مطبعة المعارف، بيروت، ١٩٧٣م

(٢) سورة الجاثية، الآية ٢٤.



الذي اختاره المسيح والذي تحمّل سعاته حتى الرمق لأخبر وأودى به إلى المعبود على الصليب

قرر محمد استخدام القوة بمرص رسالته فإذ أصدر بعدم الإدارة المدنية هي المدينة حتى بدأت ابعارات على الفواهل المكنة، لاس وحلال لأشهر الحرم لتي كان الغزو حلالها غير مسموح حسب القانون العربي القديم ولما أثار هذا استعراب المسلمين أنفسهم بزلت أية هدايا من روعهم ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهَرَامِ فَقُلْ بِهِ قُلُ يُتَالِ بِهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنِ مَسِيلِ اللَّهِ وَصَغُرُ بِهِ. وَالْمَسْجِدِ الْهَرَامِ وَخَرَجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْثَرُ عَسَدُ اللَّهِ وَالْعَسَةُ أَصْغَرُ مِنَ الْفَتْلِ وَلَا يَرَالُونَ يُقْبِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنِ دِيَارِكُمْ بِأَسْتَطْعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنِ دِينِهِ قَتَلَتْ وَهُوَ صَكَاةٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا حَالِدُونَ﴾ (١)

يمكن ترجمة «العنة» بعدد من معنائه مثل «الاضطراب»، «المروص»، «التمرد»، أو «الحرب الأهلية» والمقصود هنا هو على أي حال «عدم الحصوع» هذا لحظ الذي اتبعها بقي مستمراً حتى وفاة النبي وأصبح محمداً أيضاً بسبب اللاحقة التي بها الحكم المسلمون سيذكرها باختصار أهم الأحداث في المدينة يذكر لمرعات بحرية الكبيرة بثلاثة مع الحكيين بعد المعركة الأولى التي انتصر فيها محمد في موقعه بدر وهي قرية صغيرة حروب عرب المدينة (624) وقد شفي بهزيمة عند حل أخذ (625) لكنه استطاع بدفع سلاح عن المدينة في ما يسمى «غزوة الخندق» (627) عدم حاصرها المكيون كانت المقاومة مكية ضد محمد فوه حذ في بداهة وكسب شفي من دوائر التخاذل الأعين اندس كدو بحشوب من دسبه بوحدة يكون بهبه معاده بفتح الوثنية وبالتالي حبة كبيرة بدخولهم وكس عن محمد بعه أيضاً أن ثدرك عجللاً أم حلالاً أن موقعه من مسائه لفتح به تأثير حواري عن علاقته مع المكس وبما أعلن أن مكعبه باها ببرهم وأن الحبح بها هو باللي طقس توحيد في قدس يريد صلاحه فقط وبخضه من عناصر الأنفة المعنودة، كد من حيث السدا قد كسب بعه وباء على ذلك انص في سنة 628، في صلح الحديبية، مع الحكيين على السماح

(١) سورة الفرق، الآية 217



له بأداء الحج في السنة الثانية وفي سنة 630 انهارت عملياً المقومة المكة وتمكن  
محمد من دحجور بلا فتان تعريفاً، دحجور المعتصر المظفر، إلى مكة مدينة بكعبه

أما علاقة محمد مع اليهود فقد كانت في أعوام الحرب ضد مكة أكثر صعوبة  
وأعنى بالحجائر البشرية وسوف نتحدث في وقت لاحق<sup>(1)</sup> عن أسباب هذا الاعتبار  
بين الطرفين مسكنيها تتعدد الإحراجات التي رثى محمد نفسه مضطراً لاحتادها  
«هي سبيل الله» كان اليهود يشكّلون جزءاً مهماً من سكّان المدينة التي وُجِّدَ محمد  
في دولة مدينية برسطة ما سُمِّي «صحيحه المدينية»، وكان يربو بها الأعني لحصوع  
لأوامر النبي من أجل القضية المشتركة صحيح أن هذا لقانون لم يتصمّم، جاز اليهود  
على اندحجور في الإسلام، ولكن لفصنة مشتركة لمشودة كبت بطيعة الحار  
قصبة الإسلام وبذلك من المفهوم أن لليهود لم يكونوا محضين لهد لظلم بل  
بالعكس ظهر أنهم حنفاء غير موثوقين.

هي انقرأ سُمِّي العاصر غير الموثوق به بين المسلمين «المصافحون»، أي المرؤوس  
أو المرذوقون. لأن المصافح لم يكونوا من يهود وإنما من المسلمين بالاسم وكان  
لهؤلاء رعيم خاص بهم هو عبد الله بن أبي الذي كان في ثوقت نفسه رئيس إحدى  
لفصنات النبي طبت من محمد المحي، إلى المدسة لحلّ خلاف سبهما ووفرت به  
باتلي الأساس للإقامة سلطته فيما بعد لكن هذه سلطته كبت متأرمة وهشة  
في البداية

وهكذا كان محمد يُفكر في استحضار من لليهود غير موثوقين في أقرب فرصة  
ممكة ولذلك حسب بعد عروة بدر من إحدى القبائل اليهودية الثلاث هي المدينية وهي  
قبيلة قبيصاع، معادرة شرّ وفتن الرجال - الذين كان عدد الصحاح من منهم سروح  
بين 400 و750 رجلاً وكانو يمارسون مهنة الصبغة وعبر ذلك من المهن وتحضرو  
لكنهم اضطرو إلى الاستسلام بعد أسوعين كانوا مهذبين بالإعدام لكن عبد الله بن  
أبي المذكور أعلاه دخل وسفّس نظريتين وكان وقتها سم يربو بما فيه الكفاية  
لتمادي الأسوأ وتمكن من أن يؤمّن لهم خروجاً آمناً وبعد عروة أخذ الحاسرة لبيت

(1) انظر الفصل ثالث، صفحة 7



مصبوراً ممثلاً، أي النقي، قسلة بني الصير وهي من اليهود الأعباء الذين كانوا يعيشون أيضاً من إقراض المال ووراعة التحيل وسحارة سلاح وللمجوهرات طلب منهم أيضاً مغادرة المدينة خلال أيام قليلة هؤلاء أيضاً فشلت محاولتهم مقومته الأمر ولم تؤذ إلا إني مريد من لسوء في الشروط التي كانت في البداية مناسبة نسبياً عندئذ لم تقبل إلا لمدينة اليهودية اثنا عشر قبيلة بني قريظة كان سر قريظة فلاحين ويعيشون خارج المدينة. وفي عزوة الحندق كانوا يعطون ذلك الموقع، ندي لم يكن محمياً بالحندق مثلاً أدى إني الاشياء بهم في أنهم يتعاملون مع العدو وعلى الرغم من، أو بالأحرى لهذا السبب بالذات، أن عزوة الحندق نبت لصالح محمد أمر، بعد انسحاب المكس، محاصرة بني قريظة في حصونهم سمر يقال 2 3 أسابيع إلى أن قرّر اليهود الاستسلام وطلبوا من أهل الانسحاب شروطاً مماثلة بشروط التي أعطيت لرفاقهم من قبل إلا أن النبي لم يكن مستعداً بقول الطيب صحيح أن القرار ترك لرؤسهم لكن هذا قرّر كما لو كان مؤمناً معاصياً هلاك قبيلته، الأمر الذي كان، كما يبدو، متفقاً مع نية محمد لأن بني أمر سيد الحكم على الفور وقد تم في تمهده تعلق قنود اليهود أنفسهم، حسب قول أسوم لكتابات الإسلام التبريرية لهذا العمل حكم على جميع الرجال البالغين بالإعدام، وعلى النساء والأطفال بالعبودية، سمر القتل يوماً كاملاً في ساحة السوق في المدينة إلى أن قصي على جميع الرجال البالغ عددهم 600 900 رجل فقط أربعة منهم تقادروا هذا المصير بدخولهم في الإسلام أما النساء والأطفال فقد بيع القسم لأكثر منهم بأمرد عدي في المدينة، وبيع ساهون في سورية وبعد أن محمد اندي كان نصد من دعائم كالعادة الحمر فقد احتار من بين النساء ربحاً بنت ريد المضربة

إلا أن هذا الصرّف، وإن كان قد أصبح مودحاً يتعامل مع الكفار بمهر ومين، لم يكن يحكم بلا استثناء علاقة محمد مع اليهود. فإنه في لعدم التي بصرف بصورة أكثر بساطة بعد احتلال واحة حبر حصنة التي كان يسكنها اليهود والتي جعلت المسلمين يصبحون أعياء ففي هذه المرة لم يقتل يهود وإنما تركوا كنوع من استأجربين للأملاك التي صارت لأن إسلامه

بقيت هناك مجموعته ثالثة من المحصور الذين بدوا محمد حطرين جداً إلى



درجة أنه رأى معه مصطفي مراراً عديدة إلى استعمال العرب صدهم "في سبيل الله" الحديث هنا عن الشعراء وغيرهم الذين كانوا يلحقون الضرر بقصيته بقوة الكلمة أمر محمّد معتد بهم، فتل واحد في الأسر والعديد بواسطة السعادة ومستحدث عن ذلك بالتفصيل لاحقاً<sup>(1)</sup>

بعد أن تمكّن محمّد باستعماله القوة من فرض احترامه على الناس مدّ لهم مرة بعد الأخرى يد المصالحة طالما كان الحصم مستعداً للحصوع لا بل إن عبد الله بن أبي المذکور أعلاه، الذي كان رعيماً لماعفين وكان قد دسّ الدسائس مراراً وتكراراً ضدّ محمّد وحرّض اليهود على ما كان السبب في طردهم من المدينة، بقي دون أي أدنى وفاء محمّد فيما بعد بقيادة عمله وفي حثامه وأخيراً طلب رسول الله صه الحصوع بصورة عامة في سان فرانسيسكو سنة 631 خلال الحج إلى مكّة واحتفظ به في صه الوحي في بداية سورة التوبة في ذلك الباب أنعى محمّد بما يُسمى «البراءة» جميع الأعداء وللهود التي كانت قد أُرمت مع المشركين لأسباب نكيبه وأعصى مكان شبه الحرية العربية أربعة أشهر لمعادرة البلاد أو الدخول في الإسلام ونكر بعد ذلك سيهدر دمهم ويلاحقون بلا هوادة أو رحمة

وهذا النص مهم جداً إلى درجة أنه سجد هذا حرفاً «سراً» من الله ورسوله من الذين عهدتم من المشركين \* فَيَبْخُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْتَمُوا نَكَرًا عِزًّا مُقْعِرِي اللَّهِ وَأَلَّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ \* وَأَذَّنَ رَبُّكَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَى الَّذِينَ يَلْعَبُ الْفُلُجَ الْأَكْبَرُ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الشِّرْكِ وَالْمُشْرِكِينَ وَإِنْ تُنْتُمْ فَهُوَ عِزٌّ لَكُمْ وَإِنْ يُولَيْكُمْ فَأَعْتَمُوا الْكُفْرَ عِزًّا مُقْعِرِي اللَّهِ وَنَشْرَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ \* إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأُولَئِكَ لِيَهُمْ عَهْدُكُمْ وَلِيَتَذَكَّرَ إِنَّ اللَّهَ مُخِيبُ الْكَافِرِينَ \* فَإِذَا أَسْلَحَ الْأَمْرُ لَكُمْ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوا لَهُمْ كَيْدًا مَرَصِدًا \* فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ رَحِيمٌ<sup>(2)</sup>

بعد عدم واحد من هذه اسراء وبعد أيام قليلة من تصام بما يُسمى «حجة الوداع»

(1) انظر الفصل التاسع، الممر 1.

(2) سورة التوبة، الآيات 1 - 5



التي حدد بها محمد الصيغة الإسلامية لشعائر الحج في مكة وحولها، توفي النبي بين دراعي روجته المحنة عافسه التي كانت تصعده أربعين عاماً كانت الحملات الحربية خلال السنوات العشر من نشاطه في المدينة قد نالت من عرمة بصوره متريدة وبعد احلال شبه الحرية العربية توخّبت الفوحات إلى بيرطه وكان محمد قبل مرضه مباشرة، قبل شهر من وفاته، قد حطّط لعزوة صد شرقي الأردن وحلّت محل الطبع العربي لرسائله الذي أكدته مراراً وتكراراً الصور المصممة فكرة الرسالة العالمية ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (١)

بعد وفاة محمد غير المتوقعة سادت موجة كبيرة من الارصاد عن الإسلام جعلت المسلمين يتورطون بصنع سموات هي عمباب عسكرية ملاحقة لأنه عندئذ جاء الوقت لتطبيق مبدأ ﴿وَالْيَتَمِسُّ أُنْكُرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ (٢) ولكن حدث خلاف حول مسألة خلافة سي في قيادة الأمة التي لم تُظمها محمد ..

اثان من الحلفاء لأو ثل الأربعة الذين يُسميهم المسلمون «الحلفاء الأربعة»، حف عثمان وعلي، راحا صحبه هذه الخلافات، إذ قتلا على يد خصوم مسلمين أمّا عمر فقد قتله عبد مسيحي كنه سم يكن - حسب اعتقاد أحد أبناء عمر - «ألا عملاً» بصحابه النبي الذين كانوا مسيحيين من الحكم الدكتاتوري للحليفة عمر وهكذا بدأت حركة استعمار القوى لأعراض دسه ترتد إلى صفوف المسلمين أنفسهم.

عندما يقرأ المرء غير مسلم هذا العرض الإسلامي لتقديم لسيرة محمد وأعماله ما قدمناه هنا ليس سوى مقطع صغير مثلاً تُسمى «أدب لمعاري» أي قصص العرواات ومعارك يولد لديه أحباط لا يطبع بأن أعداء الإسلام هم الذين رسموا محمد هذه صورة غير انوية بالله مفهوم الحق والعدالة يحدث

ويفعل فإن سمع في هذه الأيام بين حين وآخر هذا الاعتقاد من أوس مسلمين نصاً يكن هذا الطعن لا يلبث أن يهدر دفعة واحدة عند النظر إلى الأمور عن كثب فلو دلت مدسومة لكن المسمومون أنفسهم أو من لاحظ ذلك ويكنون أنموها باستنكار

سورة الأنبياء، الآية ١٠٧

١٢ سورة العنكبوت، الآية ٢١٧



لو تناقشت مع صورة محمد ومن ناحيته أخرى بآيات باعشل جميع المحاولات لرامه  
إلى توميق هذه لأحداث مع المفهوم لحالي عن الحق ولعن هو عدم الشعر هو  
حسب المفهوم بحديث، اعتقال أو قتل عذر، وقتل اليهود هو مجرور، هذا إذا ما أردت  
ذكر هاتين الحالتين فقط مرة أخرى كحالتين أكثر بروزاً.

لأنك يمكن أن تتوصل إلى نتيجة أخرى عندما لا تفرق بين محمد والمسيح  
وإنما بين التاريخ الإسلامي والتاريخ المسيحي عندئذ يتبين أن مسألة المسيح لم  
تحل دون تطبيق القوة باسمه، وإن كان هذا م بدأ لا بعد اعتماد الدين للمسيحي دينا  
للدولة على يد القيصر قسطنطين الذي شككت رؤيته العسكرية بداهة عدد لا يحصر  
من الحروب وأعمال العنف باسم لصلب من هذا المنظور يكون محمد، بعدم ترك  
هذه الأمور التي لا يمكن تصديقها دون تنظيم لحديثه وبما هم هو نفسه تنسويها، لم  
تحمل، بمعنى آخر مختلف تماماً ودي أهمية بدرجة دورهم، فإعطوه لعنف  
إطاراً محدداً تماماً في نظام بيت المقدس رسم في لوقت نفسه حدوداً لاستعماله لا  
بحور محورها، وبذلك لا يوجد في الإسلام، على سبيل مثال، محاكم بفيش ولا  
يوجد، على لرغم من كل الظلم الذي بحق بالمرأه في هذا الدين، حرق بساحرات  
والمجذور التي وقعت ضد الأرمن كانت حادثة شديدة حدثت العهد بسبباً وكانت متأثرة  
جداً بتدخل نفوى الأوروبية ومحاولتهم سعمار لأرمن وسعلائهم لصالح سياسه  
الموحدة ضد آيات العالي.

ويكن أمراً واحداً يجب أن يكون واضحاً جداً يجب استعمال العنف باسم  
المسيح عديلاً أم آخلاً محالاً لروحه وتعاليمه ويمكن مهاجمة دوماً، وبعد يجب  
المسيحية بمقدار اسدها إلى حدودها عن استعمال العنف بحيث إن حركة السلام  
الحالية وحركة تدفع عن حقوق الإنسان المرصقة بها رساطاً وثيقة تتألف بقوة دة  
مسيحية، فإن استعمال العنف في الإسلام يفتى، طالما تحرك في إطار شريعة، وحتى  
بعد استعماله أيضاً مسجماً مع النظام.

فالحرب المقدسة ليست - كحروب الصليبية - خطأ يستحق اللعنة ولا  
تحققاً لقانون إسلامي لا بل إن الأعيالات التي قدم بها «الحشاشون» في القرنين  
الحادي عشر والثاني عشر وحتى القرن الثالث عشر من تحصياتهم في حارب لغرب



تعدسية ومن قلاعهم الأخرى في إيران وسورية وأرمينيا البلاد والعدد من  
 يمكن سريرها استناداً إلى الاحتمالات التي فرضت عند الشعراء، لكن مع هذا  
 هو أن الشعراء المقوليين كانوا «مافقر» أو «مشرقي»، أما أصحاب الحشاشين فكانوا  
 بمعظمهم من وجهاء المسلمين كانت هذه محاولة لحركة شيعية متطرفة لإرادة سلطة  
 الشئ وتصدر الإشارة إلى أن نظام الحشاشين كان يعمل أيضاً حسب مبدأ «مشاركة  
 عن طريق الحضور» ذلك أن لمعدين، أو ما يُسمى لعديون، كانوا يحدرون بحسبهم  
 وكانوا غالباً يقدونها عند تعبد عمدهم، ولكن بعد ذلك كان ينتظرهم كل شهداء في  
 لحرب المقدسة (الجهاد) اندحور فوراً إلى الجنة

وأخيراً كلمة واحدة عن عموية الإعدام في عاليه بدول ذات التقاليد المسيحية  
 ألغت اليوم هذه العموية وهي جميع الأحوال لا تطلق إلا على أشنع جرائم أما في  
 الإسلام فهي تطلق بحق المريدن وتشكل مبدأ في مشروع الدستور الذي أعده الأحرار،  
 ومن المفترض أن يكون مودعاً لجميع الدول الإسلامية وهذا يعني أن أساس الدين  
 لا دلت لهم سوى تعبير دسهم أو ديني بها حمون تعاليم الإسلام الأساسية، يُعدون  
 محرمين وتعرض بحقوقهم عقوبة الإعدام ويستند على هذا القديون بملاحقة الدمية  
 سبائيس في إيران مدسوء دسهم في شهر التاسع عشر وقد اعتر مؤسس هذا  
 دس بعد لنهاء بـ بكر الأعداف سبي بعد محمد يُعد رداد عن الإسلام - وقد تم  
 إعدام الآلاف من أشنع هذا دين بعد انشوره - وسوف تُباع مثال من الماضي  
 غريب في الحرية الحامي من هذا الكتاب وفي هذا السياق يشرح بصورة عامة،  
 سبؤن عقاب إد كاد، ويحلل هذا صيغ المؤل بكلمات أحد المسلمين الأوروبيين،  
 «سعدان بعدد ممكن لأننا وانشرح حصه حنه» أما لحوب ندي بقطه هذا  
 شُكّر، الذي يدور حول جمع مشاكل بطريقة أسفه وهو المفكر فرشوف شون  
 فإن لا أستطع موافقه عليه فهو يحسب بالإيجاب لأن سبؤنه أثبت أننا في بعض  
 لأحيان نضطر إلى استعمال انقواء ضد أسس عديمي المسؤولية لنا فيه مصدحتهم  
 (1) قد يكون هذا المبدأ صحيح بصورة عامة لكنه في نظمه على الإسلام يولد  
 الانطباع انطاعى عاماً وكان لحرب المقدسة (الجهاد) لم يوحه إلا ضد أسس عديمي



المسؤولية، بعد كانت القيم الأخلاقية للمصحاب، سواء أكانو موحدبين أو در دشتين أو بوديين، لا تنقل عن القيم الأخلاقية للمسلمين وبالمصاحبة يحكم ترير أي عصف بالمبدأ الذي يساهمها شرون وأحيراً فون الشوعيين برروا قتل ملايين المصحابا بأنه هذا هو الثمن الذي لا يُد منه من أجل غد أفضل

ونكن لا أريد إنهاء هذا الفصل بشكوى صد المسلمين لأنه، أولاً، من المؤكد أن هناك انبوم كثيراً من المسلمين الذين يرفضون استعمال العنف باسم دينهم كما ترفضه الأكثرية لعظمى من المسيحيين وثانياً فون إلقاء نظرة على الوراء على الدرع اندامي للعرب تجعل المسيحي لحد يمتنع عن ظهور بصفة المدعي تجاه الإسلام. ولا يُد أيضاً من التذكير بأن الإسلام يحوي على تلك الفكرة المسامحة للديانة المظفرة التي تُشكل النواة الحقيقية للحمة لجميع الأديان التي تختلفها لست إلا مشكلة طاهرية وهذه لفكرة ترتبط عند المسلمين عدة مع لافتدع بأن الديانة الوحيدة التي تُمثل الدين النبوي المذكور دون أي ترير هي الإسلام إلا أن هذا المفهوم يُمثل، من الناحية الحديثة، تشبهاً مع مثال الحوامم سكاتب لألماني ليسغ، انبي، بالمعاصرة، تعود في الأصل إلى مصدر شرقي هو «إلهي بام»، إحدى بملاحم تعليمية للشاعر لصوفي الفارسي عطار (توفي سنة 1220) صحيح أن هناك من ساء محمّد اللواني بأنبي على النبي ويسأله أيتها أحب إله لكن العبرة الأخلاقية من الحكاية مشابهة للعبرة الأخلاقية عند ليسغ<sup>(1)</sup> وهذا يعني أن فكرة المشروبات المذكورة تُشكل قاعدة حقيقية للسامع الديني مشابهة للنوصية المسيحية «أحبوا أعداءكم» وإن كانت - وهذا هو الحال انبوم على الأقل بصورة أولية - هذه نوصية لا تُعاش إلا بمعنى أكثر نواصباً «احترموا رأي من بجانبكم الذين يؤمنون بشيء مختلف عن إيمانكم»

## 6 - الحرب المقدسة (الجهاد):

د ما كان قون هيرافيط بأن الحرب هي أبو جميع الأشياء مصياً هي مكد ما شكل خاص فهو مصيب جداً فيما يتعلق بالحرب المقدسة (الجهاد) في الإسلام فهو بالعمل أهم محرك لتاريخ الإسلامي بواسطة الحرب المقدسة (الجهاد) بعدت

Ritter, das Meer der Seele, 566. (1)



الإمبراطورية الإسلامية خلال عقود قليلة انساعاً هائلاً، وخلال القرون اللاحقة كانت الفتوحات الإسلامية تصم مريداً من المتطوعين الجديدة وإن كانت اندمجه السلعية التي كان يقوم بها التجار ورجال الدين والدراويش قد لعبت أيضاً دوراً مهماً، على سبيل المثال، في نشر الإسلام في إندونيسيا وأفريقيا الوسطى أو في إدخال الإسلام إلى الصين وبواسطة الحرب المقدسة أصبح العالم الإسلامي عالمياً وأصبحت الثقافة الإسلامية ثقافة كوية فقد شأت بوتقة انصهرت فيها جميع الثقافات، وكان يلتقي في بلاط الحلفاء ومشجعي الفنون علماء ومثاقبون من مناطق بعيدة مع فقهاء ورجال دين ويفشون الحلال والحرام في الإسلام ثم تشكّلت خلال العمليات التي دم بعضها عدّة قرون جملة من الفنون الإسلامية وعلى رأسها الهندسة المعمارية ومن الرخرفة والتخطيط ورسم المنمنمات والشعر، وإلى حد ما الموسيقى أيضاً. وينطبق الشيء نفسه على العلوم، وبك أن لمناخ الإسلامي المتغير مع مرور الزمن قد ألحق شيئاً حيث صرراً بتطورها كما أن الحرب المقدسة وفرت باستغلالها على ثروات هائلة «القيمة لرائدة» اللازمة لممارسة الفنون والعلوم على نطاق واسع، حسبما ذكر من خلدون صائناً في أبحاثه فلسفية عن التاريخ، وعلاوة على ذلك وفرت الحرب المقدسة مدداً لا ينضب من لعبات والعبيد الذين كانت الطبقة المرفهة تستعملهم كخدمات وخدم وكحواير وعمال وكمهيبات وكُتّاب وأحياناً أحصعت الحرب المقدسة على الدوام ألساً حذداً من «أهل الكتاب»، الذين احتلوا، كأطباء وتجار وصياعين وناغمي محوهرات ومبدئي عملة، مكاناً مهماً في المجتمع الإسلامي

وهكذا يحكما الموافقة إلى حد ما على رأي مؤلفي كتاب Haganism الهاجرية هي طائفة يهودية دخلت في عالم انسيان ويقل بأن الإسلام قد ابتثق عنها - عندما يقولون<sup>(1)</sup> «قوة الهاجرية لإعادة تشكيل العالم من العصور القديمة كانت في اتحادها مع القيم اليهودية بالقوة البربرية»

«The Power of Haganism to reshape the world of antiquity lay in its union of Judaic values with barbarian forces»

(1) عنماً بأني لا أوافق إلا تنحط Crone Cook Haganism, 120 and 130 شديد على النظرة اللاتنة والغريبة لهذا الكتاب



و «دون انصهار القوة البربرية مع القيم اليهودية لا يمكن أن يكون هناك أي شيء مثل الحضارة الإسلامية».

«Without the fusion of barbarian force with Judaic value there would have been no such thing as Islamic civilization»

أما أن تكون الحرب المقدسة قد تسببت في كثير من الدمار وفي كثير من لشدة عهد أمر لا يحتاج إلى تأكيد لكن غير المسلمين وهذه هي البطوة الإسلامية بهذه الأمور لم يكونوا مضطرين لتعرض إلى هذا الدمار والشفاء؛ لأنه كان في وسعهم عن طريق الحصار لطوعي تقاضي الاستعداد بقوة السلاح فهذا العرض للمشاركة كان قائماً دوماً ومن قوت على نفسه فرصة لاستعادة منه تذكراً يتحفل هو نفسه الدب

وحتى ما يجب التذكير بأن الحرب المقدسة، كحدث جماعي مشترك، كانت تعني دوماً تطبيقاً لمبدأ «المشاركة عن طريق الحصار» المشاركة في النصر وفي العنائم .  
التي يطعم توريثها قانون توريث العنانه لدي وضع أسسه لسي محمّد، وباتت في المشاركة في الشعور لعدم بالمقدرة الدينية التي عثر عليها بقرب الحكومات الثانية ﴿لَقَدْ تَقَالُوهٖ وَلَئِنْ أَتَىٰ قَلْبُهُنَّ وَمَا رَمَيْتَ بِذُرْمَتٍ وَلَٰكِنْ أَنَّهُ رَمِىَ وَلَئِنْ أَتَوْبِكُمْ فَتُبَٰلَءُ حَكَايَاتِ اللَّهِ سَجِيعٌ عَيْتٌ﴾<sup>(١)</sup> وأخيراً المشاركة في ﴿تَكْرَهُ لَمُوبٍ﴾<sup>(٢)</sup>، في شرف الشهادة وفي الدخول المباشر إلى رحمة نبي يوحى على الله عذاب البصر

## 7 - الصراع على القيادة، السنة والشيعة:

يعود انقسام الإسلام إلى ائمتين لكنبريين، السنة والشيعة، إلى فجر الإسلام ويستق عن مسألة قيادة الأئمة، أي عن شرعية السلطة وهم بنو الأمر عند نقاش الطوية، بل إن الخلاف على ممارسة السلطة الدينية يتم التعبير عنه بقوة التي كان الطرفان يعتبرانها، طبيعة الحال، مشروعة ومحرم هذه الصراعات عني بالذلال والأئمة ودواهميه بالعه ومنذ ما يدريج الإسلامي اللاحق إلى درجه آب مسعره، ولو بحطوط العربية على الأقل، في هذا نكتاب

(١) سورة الأفعال، الآية ١٧

(٢) سورة ق، الآية ١٩



لم يعش محمد حنيفة له ولم يصع كما يبدو مواعيد، أو برثما فقط فواعد عبر  
 واصحة، لتنظيم الخلافة من بعده وهذا أدى منذ اندابه إلى شوب براعات بين الحنفاء  
 الأوائل نجم عنها الاشتقاق الذي لم يزل قائماً حتى يوم عينا كان حرة من المسلمين  
 يرى أن الحليفة أو الإمام يكفي أن يكون من قبيلة محمد، أي من فريش، كان حرة آخر  
 يرى أن حق الخلافة يجب أن يكون مقتصرأ على من هم من نسل محمد وبعد أن أنباء  
 محمد قد توفوا جميعاً في سن الطهولة فقد بدأ خط هذا السل محمد بن النبي، الحسن  
 والحسين، ابنا ابنته فاطمة واس عمة علي وذلك الثف أصحاب هذا الرأي حول علي  
 وسقوا أنفسهم «شيعه علي» وهو الاسم الذي شأ عنه منهم «الشيعة» فيما تلى  
 فريق ثالث الرأي المتطرف وهو أن أفضل رجال الأمة يجب أن يكون الإمام حتى ولو  
 كان عبداً أسود هذا الفريق منى نفسه «الخوارج» وقام بمعادية الخلافة خلال ما يريد  
 على مئة عام ثورات وهجمات دمية وأحصب في بعض الأحيان مناطق كاملة لسيطرتة  
 خلال الأعوام الأولى بعد وفاة محمد كانت هذه التفاصيل، التي تحدثنا أيضاً  
 حصومات شخصية، تداعى بها اليمام وقد تميزت فترة حكم الحليفة الأول أبي  
 بكر (632 - 634) بظهور حركة الردة التي انتشرت في جميع أرجاء شبه الجزيرة العربية  
 تقريباً والتي تمكن أبو بكر من القضاء عليها أن عمر الحليفة الثاني (634 - 644) فقد  
 تمكن بانصاط حارم من القضاء على الانفصالات الداخلية ووحه بداح جميع  
 النقابات نحو الفتوحات الجديدة، كان أول من حمل لقباً يشبه مع هذا انشاء  
 العسكري وهو لقب «أمير المؤمنين» (\*)

ونكس في عهد حنيفة عثمان (644 - 656) أصبحت تحصومات عليية وتم عتياه  
 بعد اتهامه بمحاولة اقربانه وبسبب منة محسوبيات حنيفة علي (656 - 661) ولكن في  
 هذا الوقت كان الصراع الداخلي قد بلغ درجة من الحدة بحيث لم يعد من الممكن  
 سويقه بالوسائل السلمية كانت عتبة على رأس المطالبين بدم عثمان، أي بالانضمام  
 حنيفة، وكان علي على رأس حصومها على الرغم من أنه لم يكن بين المشاركين في  
 قتله في سنة 656 وقعت المعركة الأولى بين قاديه أرمنه اسي، التي كانت في ذلك

(\*) الثف لعت ام المؤمنين، للمؤرخين المسيحيين في مصادر موسى



الحسين قد بلغت لثامه والأربعين من عمره، وكانت تحمّس أتباعها من على ظهر حملها وبذلك دحيت هذه المعركة في التاريخ تحت اسم «موقعة الجمل» انتصر عليّ في هذه المعركة لكنّه حافظ على سلامة عائشة التي عاشت اعتساراً من لأن في المدينة دون القيام بأيّ نشاط ونصّالحت مع عليّ لكنّها لم تقم بأيّ فعل صدّ معاوية والأمويين حتى وفاتها سنة 678<sup>(1)</sup>، لكن هذا الانتصار لم يحسم بأيّ حال الأمر لصالح عليّ إذ إن معاوية، الوالي انقوي على سورية واس عم عثمان من الدرحة الثانية، تولّى قضية الانظام لعثمان وطالب بتسليم قتله مستنداً إلى الآية 33 من سورة الإسراء: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوَلِيّهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُوراً﴾

أمّ عليّ فقد استند إلى الآية السابعة من سورة الحجرات ﴿وَلَا يَأْتِيَنَّكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ تَفْتُلُوا فَأَصْبَحُوا يَتَنَجَّحُونَ فَإِنْ يَتَنَجَّحُوا إِلَيْكَ أَلْفًا عَلَى أَلْفٍ فَإِنَّهُمْ يُنَادُونَ بِأَعْيُنِنَا إِنَّا نَعْلَمُ الْغُيُوبَ﴾ وبعد عام واحد، أي في سنة 657، وقعت معركة بين عليّ ومعاوية قرب صفين وبعد أن رجحت الكفة لصالح عليّ نجأ معاوية إلى حدة جادعة أمر راحه برفع المصاحف على رؤوس رماحهم ممّا أدّى إلى إيقاف القتال وتعيين هيئة تحكيم للنظر فيما إذا كان عثمان قد قام بتصرفات تحالف الشريعة، أي إذا ما كان قد انتهك شرعياً أم لا ولكي تتوصل إلى هذا لحكم يعيّن على الهيئة أن تبحث في القرآن من أول سورة حتى آخر سورة وكذلك في أحاديث النبي، إن اقتضى الأمر، عن دليل على ذلك ولكن قبل التوصل إلى هذا الحكم ثار كثير من أنداع عني صدّ موازنة عليّ على حصوع بني هذا الحكم بشري بدلاً من متابعة الفاء وبذلك ترك الحكم لله وحده لأنّه «لا حكم إلا لله» كان هؤلاء المشقون خارجين عني فرار اللجوء إلى الحكم وصاروا مدّيد يسفون «الحوارج»

وهكذا رأى عليّ نفسه مضطراً إلى محاربتهم فشنت بين الطرفين سنة 658 معركة سهروان التي كانت محررة أكثر منها معركة سقط فيها كثير من المسلمين

(1) ماتت عائشة بنت أبي بكر في «موسوعة الإسلام»



اشرفاء علي يد أناع علي نكن هذا المصير أصرر علي أكثر مما يقع، انتهى التحكيم ندي عقد في أدرج سنة 659 لصالح معاوية الذي أعلنه أنصاره حبيبة، وبذلك صار هك لأول مرة، بعد أقل من أربعة عقود من وفاة محمد حسان بنافسان علي علي منصب في الإسلام بعد دلث تقلص عدد أناع علي وفقد السيطرة علي السدس المقتدستين وفي سنة 661 حرحه خارجي اسمه بن ملجم سيف مسموم أمام جامع الكوفة انظماً منه لصحابيا الهروان وبعد يومين توفي الحليفة برع من لطفاء الراشدين متأثراً بجروح، وبقي مكان دمه سرياً لكي لا يتعرض جثمانه لتدبير وبقي مكان صريحه سرياً إلى أن جاء هارون الرشيد وأعلن عنه في لعجب ولقرب من الكوفة حيث لم يول حتى اليوم من أهم الأماكن المقدسة عند الشيعة<sup>(1)</sup>، لا أن شعة علي لم تشط عريمهم جزاء هذه لصيرة الأئمة من بن أبي علي من وطمة، الحسن والحسين، كان الاس الأكبر، حسن، حسب كلام أبي «مدر» مرواحاً ونروح وطقن خلال حياته الفصيرة - توفي وعمره 45 سنة تقريباً، حسب الغزالي، ما يقرب من مئتي امرأة<sup>(2)</sup>

وعلي الرعم من أنه احير بعد وفاة أبيه ليكون خليفة فلم يكن بديه أي اهتمام بممارسه لسلطة لكن الشيعة يعثرونه بصرف النظر عن ذلك أحد أئمتهم

أما الاس الأصغر، الحسين، فلم يتحل عن المهمة، ولما تولى، بعد وفاة معاوية، به يريد الحكم سنة 680 شعر بأن الوقت مناسب له وأعلن عدم الطاعة للحكمة جديد فانطلق من مكة، التي كان قد هرب إليها، مع سر من جماعته وأمرائه لكي يستقر في بادي الأمر في الكوفة حيث كان لاف الشعة في انتظاره لكن يريد ووليه في الكوفة عبدالله بن زيد كان يراد ما يحري مقام ابوالي في بادي الأمر بإعدام هذه الشيعة في الكوفة ثم أرسل بعد دلث قوات للتصدي للمجموعة الشيعية فحاصرها بكرملاء، وبعد مقاومة دامت عدة أيام قصت علي جميع أفرادها في محورة شيعة علي إثر دلث أصبح الحسين شهيد الشهداء ومقدس حتى أكثر من عني، وبكرم اليوم، بجهود

(1) فاعليري Vag ien علي بن أبي طالب، في المجموعة الإسلامية

(2) انظر الفصل السابع، البند 5



كُتِبَ دُشَطَن مَسَاسَا، مَعْرِيسَ عَنى مَبِل العِثَال، فِى اَبْدَوَاتِ الشُّبَّه اَيْضاً كَثَاثَر صَد  
الاستداد والعظم<sup>(١)</sup>

نَكُنْ نَمَحَدُولَاتِ اَشِيعِيَّة بِلا سِيْلَاءِ عَلى اَسْلَطَةِ نَم تَوَقَفَ فَنَد دَعَا لَمَحَد  
اِنْتَقِي اِي اِر ثَاث نَعْبِي، مَن اُمُّ اُحَرى عِىر وَطَمَة، هُو مَحْمَد مَن اَحْصِيَّة وَحْثِي  
اَبْصَارِاب وَسَعَه وَنَمَكَّنْ مَن السَّطْرَة عَلى الكُوفَة حِثْ اَعْدَم اَبْعِدِ مَن عَرَب  
اَسْمُوْلِس، حَسَب رَعْمَه، عَن مَقِلِ الحَسَنِ، لَا بَلْ وَابْصَر اُحِيرَاً عَلى مَسْؤُولِ  
اِرْنِس وَنِي اِكُوفَه عَسَدِ اَلله مَن رِيَادِ الدِّي قَبْل فِى اَلْمَعْرَكَة وَنَكُنْ بَعْدَ فِرَة قَصِيرَه  
قَتْلِ المَحْتَار اَيْضاً عَلى يَدِ القَوَاتِ اَلْأَمَوِيَّة<sup>(٢)</sup>

فِى هَذِهِ اَلْأَنَاءِ كَاتِبٌ فَد تَشَكَّبَ بَصَرَه شِيعَة مَسْمِيَّة حَسَب هَذِهِ لِإِيْدِيو بُو ح  
(بَعْقِيَّة) بِحَمَلِ اَلْإِمَامِ اَشْعَه بَوْرَانِيَّة مَوْرُوْتَه عَن مَحْمَد وَيَمَسُكُ بِوَاسِطَتِهَا عَدَمُ اَبْجَا  
مَوْحِي اَلله مَن لَه مَشْهُد وَحْثِي مَن اَحْصِيَّة اَلْمَدَكِر اَعْلَاهُ، وَبَدِي لَا يَتَمَي مَن  
سَبْعِيَّة اَلْأَلْفَة اَشْيعَة يَسَبِّ اِلَه اَسْعَه مَن اَلْفِرْقَة نَكَمَ بِهِ كَلَّ عِنْد «السُّيْدِي» (بُو  
الحسن والحسين) و«جَمْعُ اَلْمَعَارِفِ الصُّوفِيَّة»<sup>(٣)</sup>

وَهَذَا يَعْني أَن اَلْأَلْفَة اَشْيعَة مَحْكَوْر عَلى عَدَدِ ثَاثٍ وَوَحْدَةٍ كَمَا أَنَّ اَلتَّصَوُّرَ  
مَوْصِيَّه مَن (بَسْمِ اَلْكَامِلِ وَجَمْعُ ثَمَ فِى ثَلَاثِ بَوَاحِ اَلتَّصَوُّفِ نَاقِصٌ هَا نَعْبِ  
عَلى اَلْإِمَامَة لَدَى الشِيعَة

نَكُنْ مَسَاة شَرَعِيَّة لِأَحَدِ دَتِ بِي حِدَثِ اَشْفَاقِ اَحْرَدِ حَلِ شِيعَة ثَلَاثِ  
هَذِهِ حَشَكِيَّة عَسَدِ اَلْأَلْفَة - مَدَس، جَمْعُ مُضَادِقِ (سَبْعَة 756) وَكَانَ هَذَا اَلْأَمْرُ  
فَد مَعْنَى نَه مَسَدَّاعِيْل يَكُونُ حَقِيقَةً نَكُنْ مَسَدَّاعِيْل بُو فِى قَبْل اَلْأَلْفَة عَلى اِثْرِ دَلِيلِهَا  
حَدَثٌ مَن شِيعَة اَلْأَمَامَة بِي نَه ثَاثِي، مَدَسِي نَكَاظِم، ثَمَ بِي حَلْفَه مَن بَعْدَه حَر  
اَلْإِمَامِ ثَاثِي عَشَرَ ثَدِي، حَسَبِ عَسَدِ اَلْأَلْفَة قَدَمَ بِي عَرَبِ اَلْأَبْصَارِ وَمَسْعُودِ فِى ح  
اَلْأَمَامِ اِي - سَبْعِيَّة اَلْأَلْفَة هِيَ عَسَدُهَا عَلى شَكْلِ بِي

(1) Charkowski, Islamic Movement: Drama and Theatre, 36

(2) Brackelmann, History of the Islamic Peoples, 78f

(3) Van Argenhunk, Kasir va al-Islam, 10



اللقب	الاسم
المرتضى	١ - عليّ
المعتمد	2 - الحسن
الشهيد	3 - الحسين
ربيع العديدين الحاد	4 - عليّ
الناظر	5 - محمد
الصّادق	6 - جعفر
الكاظم	7 - موسى
الرّضا	8 - عليّ
النّقي	9 - محمد
النّقي	10 - عليّ
العسكري الرّكي	11 - الحسن
المهدي الحجة	12 - محمد

لكن جزءاً آخر من الشيعة قبل الإمامة إلى ابن إسماعيل، محمد بن عليّ بن هاشم يكن كلاً فبعد وفاة محمد بن إسماعيل حدث شقاق آخر تمثل في أن بعض اعتقدوا بأن هذا الإمام السابع هو الإمام الأخير وأنه سيعود في اليوم الآخر، بينما يرى بعض الآخر الإمامة إلى ابن محمد المذكور وإلى خلفه من بعده ولذلك تُسمّى الفرع الأول «السبعية» تمييزاً عن الشيعة «الاثني عشرية»، ومن هؤلاء السبعيين شأت في القرن التاسع حركة لقرمطة الذين سقوا بهذا الاسم نسبة إلى قائدهم حمدان قرمط، وادّعى صارو «نسب عنهم وحشونتهم مكروهين لدى جميع المسلمين»

إلا أن بعض لإسماعيليين يركون الإمامة تنقل من محمد بن إسماعيل إلى خلفه وشأت عن هذا الانحلال، الذي يعرض في وقت لاحق مجدداً إلى اشقاقات أخرى، عدد



من الحركات السياسية - لذيبة الهامة التي تمكن بعضها من تأسيس دولة كالماعطيين  
ثم الدروز والحشاشين.

ولكن بينما تنتمي عالية هذه الطوائف إلى العصر الوسيط لم يرل يحكم اليوم  
في إيران الشيعة الاث عشرية الذين بدأوا هناك منذ سنة 1500م بالأسرة الصفوية ولكن  
هناك أيضاً اثنا عشرية في بلدان أخرى في آسيا، في لبنان والباكستان وغيرهما. أم  
الإسماعيليون الحاليون برعامة أعما حد يعيشون بصورة رئيسية في الباكستان وشمس  
الهند ولكن أيضاً في إفريقيا ولهم مراكز هامة في عدن وباريس وغيرهما.

لا نستطيع في هذا الإطار التطرق إلى التعاليم الشيعية وبالتحديد إلى الأنظمة  
نصوصية المعقدة للحركات الإسماعيلية المختلفة أو بالأحرى إلى الانتماءات  
المتفرقة التي تصل في تفديدها بعلى إلى درجة مثالبه ولكن يريد لتشديد مرّة أخرى  
على أن الإيمان بالإمام كشخصية تدبها علم إلهي سمحه قوّة هائلة ونحن نجد هذه  
القوّة بارزة ومتجسدة تاريخياً مراراً وبكر رأدي لحشاشين، على سسل المثال، الذين  
هتوا قريش من بُرمش قريش (1040 - 1273م) بشيرون برعب انطلاقاً من حصونهم  
الغربية ونسوريه بما كانوا يقومون به من أعمال إرهابية بدفع دسني ونحشش نذكر  
ها حسب النصاح لشمس الصبح الحبل الذي كان يُنظم الثورات والاعتيالات من  
مقره في حصن أموت الواقع في حبال لبر الوعره (شمس عرب قروين) بهدف  
بسط حكم سلطانه كحماء لشمس ومن سم هذه الحركة «حشاشين» حباب  
كدمات في السمات لأورويه Assassina assassin وهلم جرا، وقد قام مسرحي تركي  
معاصر سمه Güngör Dürmen بتقديم حسب النصاح في إحدى مسرحياته بصورة بارزة  
كتحميد صابح ندرجان بدساعوغي لشمس ديبا<sup>(1)</sup> ولم يرل أدات الله المعاصرون  
في إيران يقتسمون، على الرغم من أنهم هم أنفسهم لسوا أئمة وإنما فقط بوان للإمام  
العائب، مثلاً صارحاً لتقديره لهذبة المستمده من الإيمان بالشخصية فوق البشره  
للإمام وهذ عامل آخر يدفع من الساحة السكولوجية الجمعية دوراً حاسماً هو  
الاستعداد للألم الموصود على مثال لحسين وطريقة استشهاده والذي تُشارك الإنسان

(1) Bürgel: Gesichter religiöser Macht in modernen türkischen Dramen.



بواسطته في الروحانية العليا ويكون له - في حال الوفاء - نصيب في الجنة ويعتبر التاريخ الحديث لإيران بمعنى الوصوح عث يمكن نعتة بواسطة هذا الألم المشترك من طاقات سياسية عسكرية وقد اتحدت في هذا القرن (القرن العشرين) مدارس عديدة لسف المعجزة بين الشنة والشيعه كان أهمها مبادرة الشيخ شلتوت الأستاذ في جامعة الأزهر، لكنها اصطدمت بانتقادات حادّة من أساتذة الأزهر الآخرين ثم قصي عليها في مهدها نتيجة الانقلاب الذي حدث في إيران<sup>(1)</sup>

### (تعزية) المسرحية الألم الشيعية تجربة مشتركة للقدرة الجماعية:

للق نظرة الآن على مسرحية الألم الشيعية المعاصرة (التعزية) التي تؤدى في ذكرى استشهاد الحسين تحمل هذه الذكرى مكانة مركزية في عقيدة الشيعة الإيرانيين وهي تعبير عن مصبة ذلك الشعب ومن الممكن كما حدث في الماضي القريب، أن تمارس وطيفة سياسية هامة

يتم الاحتمال بذكرى استشهاد الحسين ثلاثة أشكال بالعراق (تعزية) (روضة) ونامواكب (دامنه) ملعب الآلام وهي نوع من التمثيل المسرحي العلني الذي يؤديه عامة الناس وهي في الوقت نفسه مصروفات شعبية ذات صفة دينية والتعزية هي الشكل الجديد من التمثيل المسرحي المقبول ديب في العالم الإسلامي ومن الممكن أن تعرض فيها أيضاً دُعي وظلال وحركات مرتجحه ونكي فقط لعرض السلسلة دون سماح ديني ربما يعود التعبير عن ذكرى الألم بتسعة العاء إلى زمن قديم جداً وله على الأرجح جذور قبل إسلامية الحزن على انقضى سايوش الذي قبل بربث وهو بطل من أبطال الأساطير الإيرانية<sup>(2)</sup> - فإن مسرحية الألم ذات تاريخ حديث نسباً ونعتها قد نشأت عن سائهم الأوروبي وقد ورد أول ذكر بها في تقرير من سنة 1791م عن تمثيلها في شيراز<sup>(4)</sup>

(1) إنده، الأزهر، الشيخ شعرت والشيعة 30 - Ende 318 ثم

Erfolg und Scheitern eines schiitischen Modernisten

W. Endes Die Azhar Saib Salihi und die Shia

Hadiwi Modern Arabic Drama in Egypt 2

Monchu-Zadeh: Ta'ziya. 8. (3)

Franklin: Film From Bengali To Persia 4



في المواقف والتمثيل المسرحي مشا حالة من الانفعال الشديد جداً فامشركون  
 يجلدون أنفسهم ويعصهم يصرنون بالسيف على رؤوسهم حتى نعيمهم الدماء لا ين  
 وحتى يسقطون موسى على الأرض والشخص الذي يمثل دور قاتل الحسين يمشي  
 عليه أن يحذر من أن الجمهور قد يقتله من شدة الغضب تلك المشاركة هي لام  
 الحسين المحبوب لدى الناس شعور التعزية انقصوى

ثم العذرة التي تُنسب إبي عليّ والحسين (حتى أكثر من محمد) بهذه العنصرية  
 تصحح لنا من المصوّن لني تتلى عند أداء التعزية تذكرها مثلاً و جداً فقط هي  
 المشهد الذي يواجه فيه أخو الحسين، عباس، قلبه يُحاطب المجمعون على الشك  
 التالي:

اسمعوا يا مجتمعون جميعاً  
 عن الصفات التي تحلّى بها ابن أفصل البشر (أي عليّ)  
 ألم يقل سيّد العالمين (النبي)  
 حسين أنا وأنا الحسين؟  
 ألم يقل جده المصطفى  
 حسين زينة عرش الله؟  
 ( )

سما الإمامة حسين، حسين!  
 رهرة حديقة الحنة حسين، حسين!  
 فدية الأئمة حسين، حسين!  
 ( )

الذي جبريل حاجبه  
 والذي يهز سريره بأمر الله الحليل جبرائيل  
 والذي سيكون الشفيع يوم القيامة  
 والذي أبوه سيّد الأولياء الصالحين  
 والذي قال عنه النبي:



«لكن روحى قدامك»

ولو مدحته حتى يوم القيامة

لن أحصل بذلك إلى النهاية<sup>(١)</sup>.

في مشهد آخر يحدث أحسب منه عن القدرة الممنوحة من التجربة شيخه

إدما سقطت يوم القيامة من قارورة الدموع

نقطة على الار مسطح، مثل حجر الحكيم،

نحاس النار شيئاً فشيئاً ذهباً

هكذا هو حجم الاحترام الممنوح من المجتمع

النبي تيسقك

لأجل من شدة الحر

ان نفع جهنم كلها اقداة لدمي

للشعبة حديقة ورود مثل الحنة العليا<sup>(2)</sup>

من الامم الحبيب محمد بن عبد الله و آله و سلم ، الامر الذي يدركنا أهمية الامم

عصبة دالة للمحبر - مدبر - مدخل - شعور - الشداعه - لابل - واحلاص

ہوگا۔ موجود کہ سبب سے جس حد تک اسلئے وعدہ ہم سے لیا گیا ہے

بصباح صحبه و لا لام . همه بحدت مع عراق و احسا ها حدت و امير الامم بحسبه

وہکد ہونے میں کہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ سب سب سے پہلے کہ

8 - موقف غير المسلمين:

کے محقق و نقاد اس قدر سوچے، سمجھے اور حمیدی، کب لایا، مدد دے، پھر عوں اے

بِسْمِ دَوْمٍ وَأَمْدٍ بِصِيغَةِ جَدِّدٍ، تَكُنْ نَقْصِيغَةُ نَبِيِّ يَدْعُوهُ إِلهٌ صَبِيغَةُ نَقْدٍ وَهَامِ

[illegible][illegible]

Month / day / year

(2) متى وادع، المصدر السابق به، ص 161



لها، وإن كان ليس حرفياً بهذه الصيغة، إلا وهو المشاركة عن طريق انحصار، أو  
 يكون اليهود والمسيحيون لم يتحدوا مع هذا العرض هكذا دون شروط مسبقة  
 مفهوم عند اطلاع على الظروف بصورة أكثر تفصيلاً في مدى الأمر عندنا، نشكر  
 أن القرآن مستعمل مراراً وتكراراً مواد معروفة مأخوذة من الإنجيل والتوراة لكنه في  
 ثوب نفسه يتضمن بعض الاختلافات التي لم تكن في وضع اليهود والمسيحيين، لا  
 عسرها أخطاء، فالقرآن يعبر، مثلاً، عدد من الشخصيات توراتية أسماء إسلامية لا  
 يمكن، حسب رأي اليهود والمسيحيين، هذا الدور يأتي حواء، ألوهم آدم، وشيث،  
 وموحي، وإبراهيم، وإسحاق، وإسماعيل، ويعقوب، ويوسف، ولوط، وسليمان، ودود،  
 وأيوب، وهارون، وموسى (لستس حسب اسم العربي في كتابه القصص حكمة،  
 بالتحليل لا يرد في القرآن اسم أي نبي من أسياء العهد القديم إلا اسم يوسف بالاصطلاح  
 التي دلت هناك اختلافات أخرى تدل لليهود والمسيحيين على أنها أخطاء ومنها، على  
 سبيل المثال، أن هارون يورد ذكره في التوراة بوصف هناك بأنه وزير فارسي ومعه  
 ورون (٩) أنو. بي نتيها مشيت باسم عرب أو إذا اسم أبي مريم ليس يواخيم وإنما  
 عمران، ومن أم صبح أن لاسم «عمر» بظن مع لاسم «أدم» أي موسى، ثم  
 عدى تم صيف مريم نفسها بأنها أحبها وون حيث تدعى أنه قد حدث شئ بها ورس  
 عليه مريم بوريه أحبها وون يورد ذكرها في العهد القديم، وغير ذلك من  
 الاختلافات

من يؤكد أن هذه الاختلافات قد ظهرت لليهود والمسيحيين، لا شك في أنها  
 قد وجهت محمد، و سعة بهذه الأخطاء، لكن ذلك لا صحت مقصداته كشيء من  
 خطأ، يعني عنه أن يصدق فحواه، حسب رأي (السلامي يرد أنه جاء  
 وقولاً في بعد حدود دبريت باب سقيم لليهود والمسيحيين بعد ذلك كسهم مقصده  
 ويذكر صاحب جميع الاختلافات من بعد من جهة، و من جهة، لا يحل، من جهة  
 أخرى، لا يقع على عين محمد، وما على عين أهل الكتاب، وهكذا بعد شك،  
 بقائه أن جميع أشكوك من حي اسماء من مسند من مقصد اسماء في واحد هو  
 نكتات، ولكن قد ليس بعدد واحد لا يجوز لا يمكن بعدد واحد، ثم أصحبت هذه  
 الفجوة أو مع واحد بعدد بعض محمد معونه المسيح من الله بعدد من



المسحبة بعصرها القرآن نوعاً من بعدد الألهة أي عدة لثلاثة آلهة هم الله ومريم  
والمسيح ﴿يَكُونُ ابْنُ مَرْيَمَ ؕ أَمَّا قُلْتُ لِلنَّاسِ امْجُدُونِي وَإِنِّي لَأَنِتَّبِعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن  
مُسْتَعْنَكَ مَا يَكُونُ لِي أَن أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ (١) من جهة، ونهم، من جهة أخرى،  
اليهود بأنهم يعدون شخصاً اسمه عزيز بأنه ابن الله، أي إنهم يؤمنون بتعدد الآلهة  
والمسيحيين ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ  
رَبُّكَ قَوْلُهُمْ يَأْفُوهُمْ يَصْهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قُلِّ قَسَلَهُمُ اللَّهُ أَن  
يُؤْفَكُوا ﴿۱﴾ ائْتَدُوا لَخَبَرِ رَحْمَةٍ وَرَهْبَنَهُمْ أَزْكَاءُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَتَمْسِيحُ ابْنِ  
مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَحِيدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا  
يُشْرِكُونَ ﴿۲﴾ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ أَن يُدْفَعَ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ  
الْكَافِرُونَ﴾ (٢)

[illegible]

(1) سورة المائدة: الآية ١٥

٢ سورة لقمان، الآية ٢٥ ٢٦

٦) سورة الصافات، الآية 51

(4) سورة آل عمران، الآية 28



تُنهك على نطاق واسع، وخاصة في العصر الإسلامي الليبرالي، أي قبل الحروب الصليبية، ولكن أيضاً بعدها في تركيا العثمانية مثلاً مع ذلك أدّت الأحكام التمييزية ضد اليهود والمسيحيين، من جهة، والإغراء المستمر للحصون على المشاركة الكامنة، من جهة أخرى، إلى تقليص أعداد اليهود والمسيحيين على مرّ القرون وإلى انقراض المسيحيين كُلياً في المغرب الذي كانت المسيحية منتشرة فيه على نطاق واسع قبل الاحتلال الإسلامي عملية لم تزل مستمرة حتى اليوم وقد تعثّلت بأجنى صورها في تركيا في انقراض الماسي عندما أريد الأرمين إبادة كاملة تقريباً وعندما أدّت الصعوبات المعروفة على ليونانيين إلى الهجرة، كما أنّ المسيحية السورية الحية التي كانت في يوم من الأيام موجودة في شرق الأناضول لم يبق منها إلّا القليل القليل.

ولكن في العهود الإسلامية الأولى كان الدقيون مشاركون بصورة جوهرية في ازدهار الثقافة الإسلامية وخاصة في مجال العلوم، الأمر الذي مستحدث عنه بالتفصيل في وقت لاحق.

## 9 - العبودية:

كانت العبودية، كما سبق وفسد، مرتبطة بصورة وثيقة بالحرب المقدّسة (الجهاد) فأيسا حدث تمرّد أو مقاومة كان النرجح، بعد الانتصار، بقتلون أو يؤخذون أسرى لعرض لمبادلته أو البيع أو يحتجزون إلى عييد مع أسرهم وأطفالهم الذين كان هذا المصير ينتظرهم في كل الأحوال ذلك أنّ حق اتحاد العبيد حرّاء من الشريعة مثل الجهاد. وهكذا فإن بحره العبيد لم يكن أمراً مسكراً أو سزياً وإنما حرّاء مشروع لا يتجرأ من المجتمع الإسلامي التقيد به

من الناحية القانونية كان العبد يصف إنسان ويصف سلعة والإنسان لم يكن لديه أي كماءات أو في أحسن الأحوال كماءات محدودة وملكه بقيت ملكية سيّده وكان قبل العبد أو العسة لا يستوجب، في العادة، تعات قانونية وإن كانت هذه النقطه من قانون عبودية - كبيره من اسقاط الأخرى أيضاً - لم تنظم بصورة موحدة في العداهب الشرعية الإسلامية الأربعة لكنّها لا تستطيع هنا التطرّق إلى هذه الاختلافات وكسلعة كان العبد والعسة مثل الحيوانات يمكن إهداؤهم أو بيعهم أو عارهم لتعير وهناك



مراجع من العصر الوسيط يتجلى فيها هذا الطابع السلمي للعبد والعبدات بالحديث بالتصويل الدقيق عن مراتب ومسوى الاختلافات الموجودة في الأعضاء الحسية بفتيات من شعوب مختلفة وبالفعل فقد كان الدافع الرئيس عند شراء عبدة فتية دافعا حسنا كانوا يشترون عشيقه بعمارة الجنس معها دون رواج بهذا الخصوص يكتب ليجاط في القرن التاسع ما يلي.

أقول بعض من احتج للعله التي من أجلها صدر أكثر الإماء أحظى عند الرجال من أكثر المهورات أن لرجل هل أن يملك الأمة قد نأمن كل شيء منها وعرفه ما خلا خطوة الحنوة، فأقدم على اتباعها بعد وقوعها بموافقة، والحررة إنما يشتري في حماتها النساء والنساء لا يصرون من حمات النساء وحاجات الرجال وموافقتهم قليلاً ولا كثيراً، ورجال بالنساء أنصروا وإنما تعرف المرأة من المرأة طاهر بصفة، وأما لخصائص التي تقع بموافقة الرجال فيها لا تعرف ذلك<sup>(1)</sup>

أن يتروحها رجل عن حب كان، دون شك، موضع لأكثر إسيه اندي يمكن أن تعيش العبد أو الحرة فهي بذلك سيكون لها بعدد مرسا لمرواح اشريعي وبالتالي لأن يصح حرة. إلا أن الشريعة تسمح، استناداً إلى الآية ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ الْفَرْحَ فَلْيَبْتَغِ فِي أَنْفُسِهِ مَا يَكُونُ مَطَابَ لَكُمْ مِنْ أَيْسَلَةٍ مَتَى وَتَلْتِ وَتَمَعُ فَإِنْ جَفْتُمْ إِلَّا لَعْنَةُ اللَّهِ لِمَنْ جَفَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَنْفَ إِلَّا تَعْمَلُوا﴾<sup>(2)</sup>، مصاحفة لعدة أسلاك عدد غير محدود من بحواري

وبذلك يمكن أن يصح عدد الحر من يدى الرجال وهو للفقوة واشترى أقا أن يكون بحاربه عشيق غير مالكةا فهذا أمر مسوع بصفة الحال: وقد ما كان بها مثل هذه علاقة العرمة ستتعرض لعقوبة الموت في حال اكتشافها، وعاد بمرافقها في الماء<sup>(3)</sup> ومن ناحية أخرى يستطيع مالك الحرة أن يفتح متاللدعارة بالمعنى الذي يصح به

(1) رسائل الجاحظ، ص 165 - 66

(2) سورة النساء، الآية 3.

(3) نظر المحكيين حكايه نجاه به المقصده عند بحبيبه (حيث سم صيد 8) جاريه بيهده مع عشيقهم) وحكيه جاريه المقصده عند بأمور (حيث سم، عرق 75) حرة بيهده (شراء) في كتاب ألف ليلة وليلة، البحر 19، 183 - 91.

Bürger Love, Lust und Longing, 105



الجاحظ في بحثه عن الجوّاري المغيَّب<sup>(١)</sup> وهناك وصف لمؤسسة بيت الدعة مع  
حوار متدرجات في إحدى روايات الأوردو الأولى «أمر حال أداء» (الصادرة سنة  
1899م) بل كانت ميرزا محمد رسوه (1858 - 1931م)

كان العبد يستخدمون في المنزل كخدم وهي البيوت الكبيرة كحراس للحريم  
والعصر وكحراس شخصيين لمالكهم وغير ذلك ومن الطبيعي أنهم كانوا يُحصّون  
لهذا الغرض، وفي كثير من الأحيان كانوا يموتون تحت عملية الحصى ولكن سرعان  
ما بدأت أيضاً الممارسة الحسنة مع العبد المذكور إلى جانب العبدات والمثلية الحسنة  
(اللوامة) كانت إحدى نتائج لحجر لمجتمعهم للنساء وفتيات ومد المصنف الثاني  
من القرن الثامن، أي بعد قرن ونصف فقط من الهجرة، أصبح عشق العلماء، الذي  
يبدو أنه لم يكن معروفاً عند العرب قبل الإسلام، يرد في قصائد شاعر البلاط أبي نواس  
كجرحه راسخ من ثقافة الإسلام؛ كما أن الجاحظ المذكور هنا يدع، في أحد رسائله  
بعد فترة قصيرة من لرمس، أحد مالكي العبد المذكور يتجادل مع مائث بلعبدات الإناث  
حول مراتب ومسوائ كل جنس، وأيضاً فيما يتعلق بالممارسة الحسنة لعدة هذه النص  
صريحة ومباشرة في بعض الموضع إلى درجة أن المستشرق الفرنسي بلات متبع يدفع  
لحياء عن ترجمته وهي مراعاة نقارئ لم تعد ضرورية اليوم مع ما تشهد في محلات  
وانصحف نهيك عن لعروض الجنسية سافرة في وسائل الإعلام وبسطق الشيء  
نفسه على ما يرد في قصائد أبي نواس من وصف للممارسة الحسنة لعدة والمفصلة  
مع العلماء.

لأن الإشارات المذكورة أعلاه باختصار شديد لا يحوز أن توحى بصورة  
حاطة عن المعاملة غير الإنسانية ذلك أن المالك كنت تترتب عليه واجبات تجاه  
العبد إذا كان مسؤولاً عن طعامهم وبسهم وسكنهم ويصبح العراني في فصل الحقوق  
لعبد، بأن يُعامل العبد معاملة إنسانية؛ فعلى امرء أن يدكر دوماً أن الأدوار يمكن  
أن تتبدل وهو يستند في ذلك إلى الحديث الذي «إحدى الوصايا الأخيرة للرسول»  
«اتقوا الله فيما بينكم، أطعموهم مما تأكلون، وكسوهم مما تلبسون»

(١) بلات، المصدر نفسه، ص 417 - 432



ولا تكلفوهم من العمل ما لا يطيقون، فما أحسنتم فأمسكوا، وما كرهتم فمعهوا، ولا تعدوا خلق الله فإن الله ملككم إياهم ولو شاء لملكهم إياكم<sup>(1)</sup>

وتجدر الإشارة إلى أن تحرير العبد بعد عملاً صالحاً في القرآن ويوصى به كتعبير عن خطيئة وهناك حديث في صحيح البخاري يوصي بتأهيل العبد إذا كانت موهوبة ثم تحريرها ولرواح منها<sup>(2)</sup> ومن الأمثلة الكلاسيكية على التعبد بهذه الوصية رواح الشاعر الفارسي الكبير نظامي (1141 - 1209) من العبد كبحاكية أبان التي أهداها إياها أمير دربند (حانياً دربند على بحر قزوين) من أجل ملحمة الأولى والتي، كما يقول هو نفسه، كانت ملحمة في تقديم الشخصية الرئيسة الرائعة شيرين في ملحمة الثانية خسرو وشيرين<sup>(3)</sup>

لم يكن الدخول في الإسلام يؤدي تلقائياً إلى تحرير العبد، لأنَّه كان كذلك في حالات كثيرة جداً أمَّا الحرية التي تند لرحل مسلم طفلاً فكانت حسب الشريعة سال حريتها، وبصورة عامة يمكن لقول إنَّ التحرير كان يحدث في كثير من الأحيان، وبعد التحرير يتمتع العبد بجميع الحقوق كالمسلم وهي العادة تنقضي علاقه العبد محرراً مع سيده كما كانت ولكن دون انحط من قدره أو من مكانته، بل بالعكس فإنه من مبررة هامة وهي كسبه حصة أعني حذاً من المشاركة في القوة المستمدة من قدره الكلية<sup>(4)</sup>.

يشهد الرحالة لأوروبيون في القرن التاسع عشر على المعاملة لظنه لتي بدوها تعبد في سنة 1860م أشدد اسويسري هنري دون Henry Donant، مؤسس المصليب الأحمر والذي تعرف على المجتمع البشري، بالمعاملة الحسنة للعبيد في المدن قبلاً أني المعاملة التي يتفادها العبيد الأمريكيون عبر أن إعاد العبودية لم يحصل، لأنَّ الحب الصعظ الأوروبي من منتصف القرن التاسع عشر، مع العلم بأن أوروبا نفسها لم تصنع حذاً لهذه المؤسسة المريحة حذاً مؤسسة بتمتعين منها، لأنَّ قبل ذلك بر من قصير

(1) العراقي، إحياء علوم الدين، ج2، ص279

(2) كتاب النكاح، الباب 6130، 67 وغيرها

(3) ترجمها إلى الألمانية مؤلف هذا الكتاب.

(4) انظر بروشمان، في الموسوعة الإسلامية Brunshwig



(في بداية القرن التاسع عشر) وبعد ذلك بوقت قصير سارع الإصلاحيون المسلمون إلى البرهنة على أن الإسلام لم يسمح من حيث المبدأ بالعبودية أصلاً

فقد أكد المسلم الهندي أمير علي في كشمير، الذي صدر سنة 1893م ولم يرل مقروءة كثيرة حتى الآن "روح الإسلام" The Spirit of Islam، أن العبودية كانت من العادات المأفولة وإسلامه وأن الإسلام صبر عليها مرحباً فقط وهناك مسلم آخر هو سيد أحمد خان ذو القلوب الواسعة يقول في بحثه (Ibtal i Ghulamī)، الذي صدر سنة 1893م أيضاً عن العبودية في الإسلام، بأن الإسلام يحرم العبودية استناداً إلى الآية 4 من سورة الشورى ﴿لَقَدْ تَرَاوَعْنَا أَلْسِنًا وَتَرَاوَعْنَا أَلْسِنًا وَهُوَ الْعِلْمُ الْعَظِيمُ﴾<sup>(1)</sup>

لأن العبودية في الإسلام لم تكن، وهذا ما يؤيد تأكيداً مرة أخرى، حجة غير قانونية وإنما حرة من اليه الاجتماعية التي أرادها محمد والتي تعبر في شكلها الهرمي بمؤلف من صانده وعنده، من ناحية الأولى، عن العلاقة بين الله كسيد أعلى وعنده نشر، والتي تهاجم، من الناحية الأخرى، هي حرمان القوة المستمدة من الله، لقوة التي يمكنها لعص وينطبع لعص الآخر الوصول إليها عن طريق انحصار. ولذلك ليس من باب المصادفة أن العبيد بالنداء صعدوا في الإسلام مراراً وتكراراً إلى أعلى الماصب كصايد أو كخدم في بلاط الملوك ثم فصموا في نهاية المطاف صنتهم الأخيرة بأسيادهم وأسسوا ممالك خاصة بهم كما فعل - على سبيل المثال، أب تكيين مؤسس بدو بهاروية الذي كان مملوكاً تركياً انحرف في سنك الحرس الساماني وترقى حتى أصبح حاحب الحجاب، وغيره من لأبطال المسلمين الآخرين أو المحاربين القدماء الذين كانوا عبيداً في الأصل.

بعد أن أعظم أهمية تاريخية توصل إليها العبيد تمثلت في أسرة التماييك الذين كانوا صايداً عبد الأيوبيين ثم سملوا على الحكم وعطوا سيطرتهم على مصر، وفي بعض الأحيان على سورية، أكثر من 290 عاماً وبعد أصبح اسمهم الذي يعني "العداء"

(1) بروشميغ المندرج



اسماً بلافتحار وكان الأصل العبودي شرطاً بلحموس على العرش وبمشاركته في  
 بسطة المملوكية أمّا أسماء المعاصت الذين اُحاروا أن يكونوا أحراراً فقد كانوا  
 يحرمون من الحكم. كد الممايك يجدون من يحتاجونه من رجال من عند  
 حدد، في نادى الأمر من الكومانيين وفيما بعد من لشركس ندين كانوا يحطموهم  
 وهم صبية من بلادهم الأصلية في جنوب روسيا وبلاد القوقاز ويأخذونهم إلى  
 مصر حيث كانوا يرتبون في الثكنات العسكرية أو في مدارس تأهيل بباط أي  
 إنهم بدلاً من التحلي عن أصلهم العبودي في لحظة توليهم الحكم فقد حافظوا  
 عليه وحضروهم وعبروا بذلك عن مبدأ المشاركة عن طريق الحصوص بأجنى صورة  
 لها لا بل وكما في رسم كاريكاتوري مشوه<sup>(1)</sup> ويُذكرنا هذا النظام بما يُسمى  
 «دفشيرمه» أي التوحيد الإجباري للصياد المسيحيين في مناطق الحكم العثماني  
 ثم تربيتهم ليصبحوا فوج خاصة تحت تصرف الدب العالي، أي ما يُسمى «بكي  
 جرى» (القوة المحددة)<sup>(2)</sup>.

### محمود وأياز - السيد والعبد كعشيقين:

تفيد الروايات المتناقلة بأن محمود العرموي، فاتح بهد وواحداً من أنجح  
 الفاتحين المسلمين والذي كان يُدثر بمعاند والأديرة البوذية بلا شفقة أو رحمة، كان  
 له عبد صفة صابط وعشيق وحن لهاها في صدد الحديث عن حواش الجسية  
 لهذه العلاقة المثلية بل ما يهم هو كونها مثلاً نموذجياً لقبول «المشاركة عن طريق  
 الحصوص» ذلك أن أياز حصص بسنه يستهوى الحشوع ولا احترام وحنه له يصل إلى  
 درجة أنه يتمنى لو يكون طريدته في الحب، أن يكون هدف سهاهه<sup>(3)</sup>، لا بل إنه يحسد  
 عداهم محمود بقتله<sup>(4)</sup> ولكن محموداً أيضاً متعلق به ومأسور بحصه<sup>(5)</sup> ووه مدحن

(1) يُدثر هارمان بدة واضحة من تاريخ الممايك في

Haarmann. Der arabische Osten im späten Mittelalter (1250-1517)

(2) انظر مباح، «دفشيرمه» في الموسوعة الإسلامية

(3) Ritter das Meer der Seel 306

(4) Ritter المصدر نفسه، ص 338، 415.

(5) Ritter المصدر نفسه، ص 367



سري إلى عرفه<sup>(1)</sup>، لا بل إنه ينع به الواحد مرّة إلى درجة أنّه قدم عموداً لأيار ممكنه وجيشه بكر العدد رفض العرض منتهى استناده قائلاً «ماذا أفعل بهذه الممكنة؟ فطرته (أي نظرة محمود) هي فلسفة لي ممكنة كافية»<sup>(2)</sup> كان محمود وأيار يعتبران عشيقين مثاليين<sup>(3)</sup> ويعسرهم فريد الدين عطار رمزاً للعلاقة بين الإنسان والله بالمطور الصوفي<sup>(4)</sup> هذه هي فقط واحدة ولكنّها الأكثر شهرة من الصداقات المذكورة الكثيرة المشابهة، أو تعبير أكثر دقّة من العلاقات بين مثالي القطبين الأقصى من المحال الاجتماعي المحكّم ولعبيد، لملوك والمتسولون يطهرون متساوين في المحضوع المشترك بحب - وهي حالة خاصة من حضوع جميع المؤمنين لله وحضوع جميع الصوفيين لمحبة الله -<sup>(5)</sup>

## 10 - «الزنادقة، المسلمون»

إذا ما كان المحضوع مشترك لله بوحد الطبقات ولعائلات الاجتماعية المختلفة ويعني جميع لموارق، وإن كان هذا الإلهاء يتم بتحقيق فعلاً على أرض الواقع ولكن هناك قصص كثيرة تعز عن هذا شوق لدي لا شئ في أنّه تحقق فعلاً مراراً وتكراراً - فإنّ عدم المحضوع كان يعني على الصعيد الفكري انبعاث أي الوسم «الكفرة» و«الزندقة» ولهذا الوسم عواقب قاسية إذ إنّ لشريعة تفرص عقوبة الموت على المرتد عن الإسلام وقد وضع العراقي في كتبه «فصل التفرقة بين الإسلام والزندقة» شروطاً دقيقة لتحقيق هذا الوسم وكما أشرنا سابقاً ينع بهذا المحضوع تعبيران دوراً حاسماً الإجماع ولأويل<sup>(6)</sup> بصرف النظر عن لمسألة الصعوبة والمخيف عليها حول كيفية إثبات الإجماع فهو يعطى من لمدأ اندي جاء في العديد من الأحاديث السنية أنّ

(1) Ritter المصدر نفسه، ص 332

(2) Ritter المصدر نفسه، ص 336

(3) Ritter المصدر نفسه، ص 371

(4) Ritter المصدر نفسه، ص 425، 518

(5) انظر أيضاً الفصل الثالث عشر، البند 4

(6) Beju The Medieval Islamic Controversy Between Philosophy and Orthodoxy. (6)



الأئمة المسلمة لا يمكن أن تجتمع على صلات<sup>(1)</sup> وكذلك فإن رأياً تم اتوصل إليه بالإجماع يبقى صالحاً وقد يكون هناك اختلاف في الرأي حول بعض التفاصيل ولكن هناك إجماعاً حول التعاليم الأساسية التي جاء بها محمد ومن يعترض عليها يوسم بالردة استناداً إلى الآية القرآنية: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَتُصْلِهِ جَهَنَّمُ ۚ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾<sup>(2)</sup>

أما التعبير الهام الثاني فهو التأويل فواسطة التأويل حاول الفلاسفة الموفقون أفكارهم وما جاء في القرآن والعراقي يميز هنا بين التأويل المتعلق بتعاليم إسلامية أساسية والتأويل المتعلق بأمر أقل أهمية وعلى أي حال فإن التأويل غير حائز إلا عندما يكون هناك دليل «قاطع» على أن النص المقصود لا يمكن أن يكون معناه الحرفي الظاهر كما أن لتأويل لا يحور أن يقوم به، لا لجهة المؤهلة ولا لجهة المنهجية النظرية وإذا ما حصل اختلاف بين تأويل النصوص الدينية لأساسية والتفسير الذي يتم اتوصل إليه عن طريق الإجماع فإن صاحب التأويل المحرف يُدان بتهمة الردقة ويُعاقب على هذا الأساس

لكن هذه الحالة تنصسط يراها العراقي عند العراقي وليس سيما في ثلاث نقاط<sup>(3)</sup> ككلمات أخرى فإن لمتهم بوصفهم بالردة<sup>(4)</sup> لأنه يدعي نفسه مكانة اجتماعية و«قدرة» لا يستحقها.

وجهت كثيراً بشكل خاص تهمة الردقة في الفروع الإسلامية الأدنى لأنواع المانوية المزعومين أو المحققين<sup>(5)</sup> وأشهر شخصية بينهم لأديب كبير ابن المقفع، أحد رواد الأدب العربي والمترجم من اللغة السهلوية، الذي توفي على أثر قطع يديه ورجليه<sup>(6)</sup> لعل ادافع المحققين لهذه كد شيئاً آخر، أما تهمة الردقة فكانت دريعة لا أكثر لكن العقوبة كانت مطبقة للبهيد الذي جاء في القرآن ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ ۖ هُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمًا مِّنْهُنَّ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾

(1) ذكر تصنيف هذه الأحاديث عند سفيو Bel o، المصدر نفسه، ص 29

(2) سورة النساء، الآية 115.

(3) يبلو، المصدر نفسه، ص 29 60

(4) Vajda Les Zindiqs en Pays d'Israh au début de la période

(5) هابرييه: «ابن المقفع»، في: الموسوعة الإسلامية



يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَسْفِلُهُمْ  
وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ جَنْبٍ أَوْ يُقَتَّلُوا مِنْ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَلَهُمْ فِي  
الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١)

الشروحات المذكورة أعلاه، ومهما كانت انتقائية في كثير من الأحيان، تعطي  
فكرة كافية عن جوهر السبب المجتمعية الإسلامي كدست لدولة الإسلاميه كبدن اجتماعياً  
تتحلله وترفع قوة تستمد شرعيتها من الله وكان يلمو طس لفرد الجبر في أن يشارك  
في هذه القوة عن طريق الخضوع أو يرفض المشاركة ويعزل عنها ويدلث يعرض  
وجوده يحظر الإساءة بحسدية وهما تتحدر أيضاً بصعوبة في إقامة نظام ديمقراطي  
ناجح في البلدان الإسلاميه التقليدية.



## الجزء الثاني

### العلوم وشرعيتها الدينية



## الفصل الرابع

## العلوم في دائرة القرآن

بودة أن يدكر مسبقاً بأن الإسلام لا يُمثل إحدى أعظم الثقافات المكتوبة في العالم وحسب بل إن هذه الثقافة الكتابية وما نجم عنها من إنتاج هائل للكتب ذات مشأ أدبي و متجنزة في القرآن مباشرة « لكتاب » - أي القرآن كتاب الوحي - الكتاب الممّس و « أهل الكتاب » هم الدين لديهم كتب مقدّمة وهذه الأخيرة ترل بدورها من « الكتاب الديني الأول » المُسمّى في القرآن « أم الكتاب » أو من « اللوح المحفوظ » وهو وثيقة محاوية تحتوي على مصوص الوحي وعلى مصائر الشر<sup>(1)</sup> أن تُسَمّى السورة أو الأداة التي يكتب عليها الأطفال الاسم نفسه « لوح » لهذا يلقي صوءاً معتبراً على العلاقة الوثيقة بين السماوي والأرضي في هذا السحال في سورة العنق يظهر لكتاب لقمسي و انقراءة القديسية وأداة الكتابة الإنهية، ومثا يريد من أهمية هذه السورة أنها النص الأول الذي نزل به الوحي على محمد.

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ • خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ • اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ • الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ • عَلَّمَ

ومن الآيات الأخرى الحديرة بالملاحظة الآية الثانية ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ

( ) اعظم فريقك "لوح"، في هاموس الإسلام Wehnick Law

(2) سورة العلق، الآيات 1-5



شَجَرَةُ أَيْلَمٌ وَالْخَرْبَةُ مِنْ نَعِيمٍ سَنَعَةُ أَحْمَرَ مَا بَدَتْ كَلِمَةُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ غَيْرُ خَبِيرٍ ﴿١﴾  
وبذلك فإن كل كتاب في الإسلام ملئ من شيء قدسي ويتجلى هذا أيضاً في أن  
كل كتاب وكل رسالة وكل وثيقة - أياً كان مصوبها وحتى أشعر العاشر - يبدأ  
بُسمي السطة أي بعبارة بسم الله الرحمن الرحيم التي تشير إلى أن البص الذي  
يُسمى إلى البيت المقدس.

يمكن تقسيم العلوم التي ردهت في لعصر الوسيط الإسلامي إلى علوم  
دينية وعلوم دنية. يسمي إلى العلوم الدنية العلوم التي يبحث في القرآن والحديث  
واللاهوت وعقيدة الإسلامي، أمّا العلوم الدنيوية فهي العلوم التي كان لعرب أنفسهم  
يسمونها بذلك «علوم القدماء» أو «علوم الأوائل» حيث كان المقصود بـ «القدماء»  
والأوائل الإغريق بصورة رئيسية، كما هو الحال عند أيضاً عندما تتحدث عن  
«لعصر القديم» يعني، إذا لم تكن هناك أي إصاوات أخرى، العصور القديمة  
الكلاسيكية في أيام الإغريق والرومان هذه التسمية تميز العلوم المذكورة عمّا  
يُسمى «علوم العرب» وهي لعلوم التي نشأت عن الانشغال بالقرآن بحيث إن  
تقسيم التقديدي يتطابق إلى حد بعيد مع التقسيم الذي عتمدناه نحن إلى علوم  
دينية وعلوم دنية. ولكن يسمي إلى «علوم العرب» أيضاً، طبيعة الحال، علوم  
اللغة العربية وكذلك كتابه «تاريخ»، وهي علوم نشأت أيضاً عن الانشغال بالقرآن،  
لكنها ليست «دينية» كالعلوم القرآنية

تمثل العلوم، بمعنى المودح الفكري المستعمل في هذا الكتاب، «قدرات» وهذا  
يعني أنه لا تُدعى طرح لسؤال عن العلاقة بين قدرتها والقدرة الكلية للإلهية وبالتالي  
السؤال عن شرعيتها وحققها في التفتح والازدهار في البيت الإسلامي المقدس وهكذا  
هنا الفرق بين لفصيص يمتثل في أن «علوم القرآنية» لا تحتاج إلى البرهة على حققها  
في الوجود لأن هذا الحق متوفر بصورة مباشرة بالموضوعات التي تبحثها أمّا علوم  
الدنيوية فوضعها مختلف بناء على مصدرها من وسط وثني كانت تمثل تحدياً كبيراً  
وكانت وقعة تحت ضغط إثبات لشرعية مداسد كما أن المنحى الإسلامي كان

(١) سورة لقمان، الآية ٢٧.



بحرص مد البدء - وهذا أمر متوقع وطبيعي - على إعطاء العلوم الوثنية في الأصل، على المدى الطويل شيئاً فشيئاً صفة قدسية أي أسلمتها، وهذا يعني إخضاع قدرتها الديوية لقانون القدرة الكلية الإلهية وبالمثل تحققت خلال عمية دامت عدة قرون أسلمة معظم هذه العلوم وبالتحديد في كل مكان كان فيه الأمر يتعلق بمادة قابلة للتأويل والتفسير وليس بمادة مجردة كمادة الرياضيات مثلاً هذه العمية هي موضوع تأملاتنا التالية ونكرر قبل ذلك سلفي الضوء باختصار على علم اللغة العربية والعلوم الدينية من ناحية مقدورها.

هذا التشخيص المشار إليه أعلاه ناجم عن المهم العربي لكلمة «عدم» الذي يعتبر هنا تقيضاً لمرحلة ما قبل الإسلام، أي لما يُسمّى في القرن «الجاهلية». والذي يعني بمعنى الوضوح العلم لموحى به من الله، أي لعلم الديني المقدّس صحيح أنه وجد ولم يرل يوجد مسلحون يفهمون حتّى القرآن المسلمين على «طلب العلم» ذاته، بالمعنى الواسع، تشجيع على طلب العلوم لدينية أيضاً ويعتبرون فهمهم هذا المهم الصحيح والملم. لكن الاتجاه المتشدد لدى السنة والشيعة لم يتأثر بهذه الرؤية فالعدم، حسب مفهومهم، عثر عنه النقيب الإسلامي الواسع المردّ الحلبي ابن تيمية (1263 - 1328) بكلّ وصرح بالجمله الدنية «العلم الموروث عن سبي ﷺ فإنه هو الذي يستحق أن يُسمّى علماً، وما سواه إما أن يكون علماً فلا يكون باعاً وإما أن لا يكون علماً وإن سُقي به، ولشّ كان علماً باعاً فلا بدّ أن يكون لي ميراث محمد ﷺ ما يعني عنه مما هو مثله وخير منه»<sup>(1)</sup>

وقبل ابن تيمية بقرن من الزمان قال المفكر الأندلسي من عربي (1165 - 1240) اندي يُعدّ من أكبر المفكرين التصويبيين في الإسلام شيئاً مماثلاً فهي رسالة إلى الفيلسوف فخر الدين الرازي كتب يقول.

«ويسمي للمافل أن لا يطلب من العلوم إلا ما تكمل به ذاته فيستقر معه حيث انقل وليس ذلك إلا أعلم بالله تعالى من حيث انوهب وانمشاهدة، فإن علمت بالطب مثلاً فإنما يحتاج إليه في عدم لأسقام والأمراض، فإذا نقلت إلى عدم ما فيه مرض



ولا سقم من تداوي لذلك العالم فالعاقِل لا يسعى فيه من حيث أن لا يكون لحرره وان من طريق الوهب كلف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يقف معه ويطلب لعلم بالله، وكذلك العلم بالهندسة، وما تحتاج إليه في عالم المساحة، فإذا انقلب تركه في عمله ومصت، النفس ساجدة ليس عندها شيء وكذلك الاشتغال بكل علم تتركه النفس عند الانتقال إلى الأخرى، فيسعى بعاقِل أن لا يأخذ به إلا ما منب لخاصة الضرورية إليه وليجتهد في تحصيل ما يستل معه حيث انتهن وليس ذلك إلا علمين خاصة العلم بالله والعلم بمواطن الأخرى<sup>(1)</sup>.

مثلاً ندران بمعسكرين الذين فيما عدا ذلك متحاضمين عالماً، وهم معسكر ائمه الإسلامي ومعسكر انتصوف الإسلامي، يظهران هذا على اتفاق مذهبي عدم تتعلق الأمر بمكان العلوم اديبوية هذا الموقف تجاه العلوم كان موجوداً في ندوات الإسلامية النقة منذ ابدية ثم فرض نفسه في أواخر العصر الإسلامي لوسيط لكنه لم يحل دون ازدهار العلوم مدى عدة قرون.

## 1 - علم اللغة

علم اللغة العربية بعد داته يسر ديباً ولكن له صفة بموضوع يُعد ديباً فالعلمه العربية أصبحت لغة مفتحة لأنها الوعاء الذي نزل به الوحي ويعبر المراد نفسه عن هذه الصفة لوثيقة بين اللغة العربية وكلام الله، إذ يذكر في تسعة مواقع أنه «قرآن عربي» ﴿يَا أَرْسُلْهُ قُرْءَنَا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾<sup>(2)</sup>، ﴿وَكَذَلِكَ أَرْسَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِي أَنْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْبَيِّنَاتِ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ قُرْءٍ وَلَا وَفٍ﴾<sup>(3)</sup>، ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ شَرْءُ لِكَاثٍ لَدِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْصِمِ وَهَذَا لَكَاثٌ عَرَبِيٌّ شَيْءٌ﴾<sup>(4)</sup>، ﴿يَسَاءَ عَرَفْتُمْ شَيْءٍ﴾<sup>(5)</sup>، ﴿وَكَذَلِكَ أَرْسَلْنَاهُ قُرْءَنَا عَرَبِيًّا وَصَرَّهَا رَبِّي مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾

(1) رساله إلى الإمام الرازي، ص 21 وما بعدها

(2) سورة يوسف، الآية 2

(3) سورة الرعد، الآية 37

(4) سورة سجن، الآية 03

(5) سورة الشعراء، الآية 195



مُحِثٌ مِّمَّ وَكُرًّا» (1)؛ ﴿قُرْءَانَا عَرَبِيًّا عَرَبِيٌّ دِي عَوَجَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (2)؛ ﴿كَذَّبَتْ قُضَيْلَتُ أَيُّتُهُ  
قُرْمَانَا عَرَبِيًّا لَقَوْمٍ يَتَلَمَّذُونَ﴾ (3)؛ ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْءَانَا عَرَبِيًّا لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ أَوَّلَ مَا أُخْرِجُوا مِنْهُ وَتَعْلَمَ لَكُمْ  
الْمَنْعَ لَا رَيْبَ مِنْهُ فَرِيقٌ فِي الْحَجَّةِ وَفَرِيقٌ فِي الشَّعِيرِ﴾ (4)؛ ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ  
تَعْلَمُونَ﴾ (5) لكن قدسيتها واصطفاءه يتجليان في تصورات عادية أيضاً كالتي تصور  
بأنها لغة الجنة والتصور بأنها لا يمكن أن تصبح مسيحية (انتصرا)

وبالعمل فإن اللغة العربية لغة عجيبة حقاً فهي تبدو، من الناحية الأولى، عجيبة  
هي بسببها الرحرقة المتظمة التي تحدّد سمياً التراكيب المجردة للغة الإسلامي دي  
بطبيعة الموجية المتكررة كما أنها، من الناحية الأخرى، تبدو عجيبة في الكم الكبير  
من إمكانات التعبير فيها ومن ضمن هذه الإمكانيات - وهذا مهم بشكل خاص بالنسبة  
سحشا - غناها بصورة غير عادية بوسائل التعبير عن كلمه «المقدرة»، وهذا ليس فقط  
على الصعيد الدلالي وإنما أيضاً على الصعيد النحوي إذ إنها، خلافاً للغات  
الإندوحرمانية - تذكر في هذا الصدد كحالة متطرفة اللغة الإنجليزية ذات المعاني  
المردوجة وحيث يمكن أن تكون للفظ الواحد اسماً وصفة وفعلاً في وقت واحد -  
لها - مع بقية اللغات السامية الأخرى - شكل متميز بصورة خاصة وهي عنية بالأشكال  
المودحية المحددة مسبقاً والتي تتجاوز وظيفتها الدلالية إلى حد بعيد التمييز المجرد  
بين أصناف الكلمة فهناك صيغ مكثمة بالفعل كما للاسم وبالتحديد للصفة - صيغ  
تشكل عن طريق إملاء الحروف الحدرية ساكنة التي تدل على المعنى بحروف صوتيه  
مختلفة وكذلك بعناصر ثابتة أخرى، على سبيل المثال، تشديد الحرف الساكن الأوسط  
وهكذا تشير المادج على وزن «فعل»، «فعل»، «فعل»، «فعل»، إلى تكثيف الصفة  
أو العمل، على سبيل المثال: جهول (جاهل جداً) فهّار (قوي جداً ومتصر) صديق  
(صادق بصورة مطلقة) مزواح (كثير الروح) ولا تحتاج إلى التأكيد على أن الانشغال

(1) سورة طه، الآية 113

(2) سورة الرمر، الآية 28

(3) سورة فصلت، الآية 3

(4) سورة الشورى، الآية 7

(5) سورة الرحرر، الآية 3



بهذه اللغة كان عملاً يستحق التقدير وكان هذا الاشعار سجلت أيضاً لصاحبه مكانة اجتماعية، «مشاركة» في المقدرة الاجتماعية ولذلك ليس من باب المصادفة أن كثيراً من كبار علماء اللغة العربية وواضعي المعاجم وعلماء النحو في العصر الوسيط كانوا من أصل فارسي.

علاوة على ذلك هناك حقيقة أخرى جديده بالملاحظة بالنسبة إلى وجهة نظرنا وهي أن علم اللغة العربية تمكن في وقت مبكر من حماية الشعر العربي القديم ذي الطابع الوثني على وجه العموم من الإبداء على الرغم من أن هناك، كما سنرى لاحقاً، بعض الأقول المسبوبة إلى محمد التي تستهجن اشعر وشعراء والتي كانت أكثر من كافية لتبرير هذه الإبداء من قبل المتطرفين ديساً وكانت نحتة غير القابلة للرد لإنقاذ اشعر العربي القديم والحماية به يكمن في أن هذا اشعر كان الوثيقة الوحيدة الموثوقة من اللغة العربية من فترة ما قبل الإسلام والتي لا عسى عنها لفهم القرآن<sup>(1)</sup>.

ولكن دعونا هذا اشعر بحجة قوية إلى لبيت المقدس وبعد أن قامت شخصيات اجتماعية مرموقة برعايته والحفاظ به ثم بعد مكانته موضع شك أو تساؤل، وبأنه ليس تناقضات عربية أن شعر تلك لحقه التي يُسميها القرآن «جاهلية» بصفه، حسب الرأي السائد في العهد الإسلامي، بأنه شعر لا يُحارَى وبأنه قدوة لا يمكن بدوعها وبذلك كان الشعر الجاهلي قد انصهر في ذلك الحكم من القيم والنصورات المثلى الذي تشكل في مطلع العصر الإسلامي وتصور حول التقاليد المنجمدة والتي لا يحور أساسها إلا أن إصغاء مثل هذه الصيغة على الشعر الجاهلي ثم يكن مفيداً بالنسبة إلى تصور اشعر العربي بل ساهم جوهرياً في السقوط بسكر لهذا شعر في مضت استنحر الماضي.

## 2 - كتابة التاريخ

في البداية حدثت في كتابة التاريخ عملية تحرر مشابهة لتلك التي حدثت في علم اللغة يمكن وصفها - إلى درجة معينة - بأنها الكتابة بطريقة دنيوية. فبما انصرفت

(1) ابن رشيح العمدة في صناعة الشعر وبغده، الجزء الأول، ص 30



كتابه لتاريخ هي البداية إلى الاشغال بحبه محمد وأعماله ثم بعد ذلك بأعمال معاصريه وحفائه وبتوحيات وانتصارات انجيوش الإسلامية، اسبح حصل الرؤية فيما بعد ليتجاوز حدود التاريخ الديني. إذ إن الاهتمام انصب أيضاً على تاريخ شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام ثم على تاريخ الشعوب الأخرى وعلى تاريخ بشرية بصورة عامة مد آدم<sup>(1)</sup> مع ذلك بقيت لفكرة دوماً وأندأ ذات مطلق ذهبي وانصب الاهتمام على علامات «آيات» القدرة الإلهية التي يتكرر ذكرها كثيراً في القرآن والتي تظهر في سياق التاريخ وفي دورة الطبيعة وهذه الآيات هي «عمر» يعني أحد العرة منها «الاعتبار».

وهكذا صارت بعض كتب التاريخ أو كتب الذكريات تحمل أحياناً هذا العنوان، يذكر منها، على سبيل المثال، كتاب لتاريخ الكبير لاس خلدون «كتاب العر» أو مذكرات المدرس السوري أسامة بن منقذ (1095-1188) «كتاب الاعتار» ضمن هذا الإطار كان من الممكن أن ينصب الاهتمام على أمور مختلفة جداً الشيء الحاسم هو أن كنه التاريخ كانت، بسبب مشنئ لديني وبسبب دوافعها المعنوية أو الصورية. كتاريخ إسلامي مبدئي، لم تكن في حاجة إلى شرعة صريحة ولذلك اردهرت أيضاً على مر القرون في جميع السداد الإسلامية<sup>(2)</sup> وهكذا جاء، على سبيل المثال، في بكمة التقديمية لكتاب «مروح اذهب ومعدن الجوهر» وهو تاريخ موسوعي أنعم المسعودي في القرن التاسع ما يلي:

«أنا بعد مؤناً صف كتسا في أحدر لرماد، وقدمت القرون فيه في هبة الأرض ومثنها وعجائبها وبحارها وأعوارها وحدها وأنهرها وبذائع معدنها وأصناف ماعدها وأحجار عياصها وحرائر البحر والتجيرات الصغار، وأحجار الأسه المعظمة والسماسكن مشترفة، وذكر شأن المد وأصل السبل وبياس الأوطان، وما كان بهراً قصار بحر وما كان بهراً قصار برأ وما كان برأ قصار بحرأ على مرور الأيام وكرور الدهور، وعلنة ذلك وسه العلكن والطبعي، وانظام الأقسام بحواص الكواكب ومطالع لأوناد ومقدبر

(1) Radtke: Das Wirklichkeitsverständnis islamischer Universalhistoriker

(2) المسعودي، مروح لذهب، الجزء الأول، ص 9 وما بعده



الواحي والآفاق، وتناهى الناس في التاريخ القديم واحتلامهم في بدنه وأوليته من الهدى وأصاف الملحدين وما ورد في ذلك من الشرعيتين وما بطلت به لكثرت وورد على الديانين.

ثم أتبع ذلك بأخبار الملوك العابرة والأمم الدائرة والقرون الحالية والطوائف السائدة على اختلاف أحاسنهم وتعير أنواعهم واختلاف أديانهم، وما مضى في أكاف الرمان من حكمهم ومقائل فلاسفتهم وأخبار ملوكهم وأخبار القياصر إلى ما في نصايف ذلك من أخبار الأنبياء والرسل والأنبياء إلى أن أفضى الله بكرامته وشرف رسالته محمداً ﷺ فذكر ما مولده ومشأه ومبعثه وهجرته ومعاريه وسراياه إلى أوائل وفاته، ثم أتبع الحلافة وأتبع المملكة بر من ومن ومقاتل من طهر من الطالبين إلى الوقت الذي شرعه في تصعب كتابنا هذا من خلافة المتقي لله أمير المؤمنين وهي سنة اثنين وثلاثين وثلاث مئة<sup>(1)</sup>.

### 3 - العلوم القرآنية،

ندور العلوم القرآنية حول فهم النصوص المقدسة وتشمل، إلى جانب علم اللغة العربية والعلوم المعجمي والتاريخ الديني، عدداً من العلوم الكيرة المشهورة المعهنة بالشؤون الإسلامية والتي سلفي فيما يلي لصوء باحصار على أهمها:

#### أ - تفسير القرآن،

في تفسير القرآن يتعلل الأمر في نائى الأمر فقط بالمعنى السيط والواصح للنص والذي اعتاد الناس على تسميته المعنى «الظاهر» والذي كان التفسير القرآني المكر يهتم به وحده حصراً مع شوء الصوفية والنيارات المتأثرة بالعرفانية كالإسماعيلية وغيرها تشكل تفسير للنص القرآني يعتمد بصورة متزايدة على المعنى المجاري المحأ حلف المعنى المعجمي للنص شعبي المعنى «الباطن» وفي كثير من الأحيان لم يقتصر الأمر على معنى باطني واحد فحيث كانت تفتح نوات التفسير المجاري سرعان ما كان المطلعون على السز يكتشفون العديد من المعاني المحأ في النص وفي التفسير

(1) المسعودي، مروج الذهب، ص 102.



اللغوي التاريخي القديم معتمداً بصورة رئيسة عند لُثَّة وسمي «تفسير» أما التفسير المجاري للنص والذي شاع لدى الصوفيين والشيعة والعلاسة والمحدثين فقد سمي «تأويل» وطلَّ السُّنة يطرون إليه على وجه العموم بعين الريبة

ونجد الإشارة إلى أنَّ القرآن نفسه يتحدث عن مبادئ للتفسير لكي يتقي مسبقاً الخلافات حول التفسير الصحيح فهو يميز بين الآيات «المحكمات» والآيات «المتشابهات» لكن القرآن لم يذكر بطريقة الحال أي آيات تنتمي إلى هذا الصنف أو ذاك إلا أنه يبيِّن أن هناك آيات لا يعرف معناها الدقيق إلا الله ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَقْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالْزَّائِرُونَ فِي الْآيَاتِ يَقُولُونَ مَاذَا يَأْمُرُ بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (١)

لهذه الآية عرصال فمن الناحية الأولى تترك باب التفسير مفتوحاً أمام الآيات الصعبة، لكنها من الناحية الأخرى تسحب هذا التفسير من أولئك الذين لا يراعون إجماع الأمة، وهذا يعني في التعبير الذي استعملناه في هذا الكتاب بحاه تدخل مقدرات غير محدودة ومنها، على سبيل المثال، التفسير العقلانية كالتي قام بها، مثلاً، المعتزلة والعلاسة الأرسططيقيون، وضعت في انكتاب المقدس (القرآن) منه بوحه تحديرة استند إليها فيما بعد النحاة الأصوبيون لتفسير الذي يعتمد المعنى السيط

المبدأ الثاني لتفسير المنصوص عليه في القرآن هو مبدأ «السح» وهو يستند إلى ﴿وَمَا تَسْخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ فِيهِكَ آيَاتٌ مُمْتَلِكَةٌ أَلَّا اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٢) ولكن متى يجد الله ضرورة للقيام بمثل هذا التصحيح الداتي؟ كان السب الأول المجري العملي لشاط محمد وتطور دعوته التي تطلب، بعد توليه في المدينة قيادة جماعة مسامية باستمرار، اتخاذ قرارات تنظيمية لها صفة القانون ومن ناحية أخرى نجحت عن الدور الجديد للمبي ضرورة التربية الانضباطية الأكثر صرامة وبذلك وصحت الآن عقوبات ومحظورات

(١) سورة آل عمران، الآية ٧

(٢) سورة البقرة، الآية ١٠٦.



من الأمثلة المشهورة على ذلك تطور تحريم الحمر فهي نادى الأمر لم يكن  
 هناك تحريم، إذ إن آية سابقة تذكر الحمر ضمن أشياء تعتبر عن حماية الله بالشرب كالخمر  
 والعسل وما شابه: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ الْجَبَلِ وَالْأَعْنَبِ لَتَجِدُوا مِنْهُ شَكْرًا وَذِكْرًا حَسْبًا إِنَّ فِي ذَلِكَ  
 لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾<sup>(1)</sup> جاء التفسير الأول مع الآية 219 من سورة البقرة ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ  
 الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ مِنْهُمَا إِنَّمَا ضَعُفٌ وَفَسَادٌ لِّلنَّاسِ وَأَنَّهُمَا أَكْثَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا﴾ ولكن وبما أن  
 بعض المسلمين ظلوا يأتون إلى الصلاة مكارى أو منثين من شرب الحمر ثم مع  
 هذه العادة السيئة صراحة ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا  
 مَا تَقُولُونَ﴾<sup>(2)</sup>.

ولكن أخيراً حدثت الإدانة الكاملة لشرب الحمر بالكلمات التالية: ﴿يَتَأْتِي الَّذِينَ  
 آمَنُوا مِنَّا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَصْلَابُ وَالْأَرْثَامُ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾<sup>(3)</sup> إن  
 يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاةَ وَالْبَعْثَةَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَضْغَكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ  
 أَنتُمْ مُنْهَوُونَ﴾<sup>(3)</sup> في مثل هذه الحالات عندما تكون هناك نصوص إلهية مختلفة متنافسة  
 تصحح الآية التي نزلت آخراً.

وكان مهماً أيضاً لكن تفسير الاعتماد الوثيق بأن كل وحى هو توجيه من الله سبحانه  
 ورائه، أي إنه، حسب التعبير الاختصاصي لتفسير الإسلامى، له «سب».

وكان البحث في «أسباب النزول» يعني دراسة تاريخ الفترة المبكرة من العهد  
 الإسلامى وهذه الفترة تبدأ بمرحلة حياة محمد وأعماله أو ما يُسمى «السيرة» وبوصف  
 الممارك والفتوحات التي حصلها محمد وأصحابه («المعارى») ولكن وبما أن الآيات  
 القرآنية هي، حسب الرأي الإسلامى، أربية لمشأ ومع ذلك تتعلق بأحداث جرت في  
 مكة والمدينة فهذا يعني أن هذه الأحداث أيضاً يجب أن تكون مرسومة ضد الأرض  
 ومحددة سلفاً والتعالم لتدريه في الفكر الدينى الإسلامى باحتمال الضرورة عن هذه  
 العرصة الأساسية في التعبير كما أن التعالم القائل بأن كل وحى له سب مباشر  
 وملحوس لم تؤد بأي حال إلى الاستنتاج الذي أول ما يحظر على المال وهو أن هذه

(1) سورة النحل، آية 67

(2) سورة النساء، الآية 43

(3) سورة المائدة، الآيات 90-91



الأمر أو التوجيه له صلاحية مرتبطة فقط بالفترة الزمنية التي يربط فيها وهذا الاستنتاج صار فيما بعد أحجولة لمفكر إسلامي حديث<sup>(1)</sup>

مودة التذكير مرة أخرى بالوظيفة المؤكدة أعلاه كلام القرآن كمقياس لتصرفات البشرية وبالتالي كأساس لشرعة أي قرار وأي فعل، وخاصة عندما يتعلق الأمر بإدخال تعديلات وسري عندما يتحدث عن العلوم والعلوم كلاً على حدة كعب أن القرآن يعتبر معياراً مؤيداً أو مصداقاً لحقها في الدخول إلى البيت المقدس وبالتالي لحقها في أن تعطى بالعناية والتشجيع لكن القرآن يشكل أيضاً الأساس الذي يستند إليه الشرع الإسلامي والعقيدة الإسلامية ولذلك لا عجب في أن القرآن قد بقي حتى يومنا هذا موضوعاً للتفسير والتأويل فالفلسفة والصوفية، والمعتزلة<sup>(2)</sup> والانتحافات الشيعية لجأت إلى المعنى المجازي لتستخلص من الآيات آراءه التعليمية اللازمة المناسبة لشرعة صورتها عن العالم وفقهه وتعاليمها فالمعتزلة، على سبيل المثال، ألغت بواسطة التفسير المجازي كل شيء مافض، حسب رأيها، للعقل؛ وبالتحديد جميع الأوصاف البشرية لله فُتُرت محارباً «يد الله» تعني قدرته، و«عرش الله» يعني جلالة والخب<sup>(3)</sup>

في التفسير القرآني الحديث هناك سعي إلى اعتماد التفسير المجازي لإلغاء ما جاء في القرآن من معايير أخلاقية أصبحت مرفوضة بالنسبة للحس الحديث كتعدد الزوجات والثأر والعبودية أمّا الجهود المبذولة في إيجاد دلالات في القرآن على الاكتشافات المهمة التي حققتها العلوم الطبيعية الحديثة فهي مشيرة حقاً ولكنها عبر مقعة<sup>(4)</sup>

أمّا العلم البقدي الملامس للنص القرآني نفسه، أي الذي يطرح أيضاً أسئلة عن

(1) انظر الفصل 14، البند 3

(2) انظر الفصل الرابع، البند 3، المقرة ح

(3) غولدنسيهر مذاهب التفسير الإسلامي، ص 100 وما بعدها

Goldziter, Die Richtungen der islamischen Koranauslegung

Wadud Phenomena of Nature and the Quran, Balyun Modern Muslim Koran Interpretation (4)

(1880-1960), 88-97 Jansen The Interpretation of the Koran in Modern Egypt, 35-54.



شؤنه تاريخياً، فهو غير موجود في الإسلام ولا يمكن أن يوجد ذلك أن القرآن يجب أن يقف كلام الله الذي لا يمس لموحى به بواسطة حبرائيل إلى محمد الذي أتاه للناس<sup>(1)</sup>

## ب - الحديث،

لقد سبق وتحدثنا عن أهمية الحديث كأساس مكمل للقرآن فيما يتعلق بتشكيل التعاليم الدينية الإسلامية إلا أن علماء الحديث وجدوا أنفسهم في وضع مختلف جذرياً لأنهم - على أي حال في المرحله الأولى - لم يكن لديهم نص مقبول جاهر وإنما نصوص متناقلة شفها. كانت هناك روايات مقتضة عن أقوال محمد وعن تصرفاته وردود أعماله يتناقلها أتباعه ذلك الرجل الذي يصعب القرآن بأنه «أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»<sup>(2)</sup> لكن هؤلاء كانوا في هذه الأثناء قد انتشروا في ما لا يقل عن نصف الكرة الأرضية ففي القرن الثالث بعد الرسالة المحمدية بدأ امرء، في ضوء التطور الرفيع الذي بلغته الكتابة وازدهار الشط العلمي، يشعر بالحاجة إلى جمع هذه المادة النفيسة أتم يقل النبي نفسه «اطلبوا العلم ولو في الصين»<sup>(3)</sup>، عبدئذ رحل علماء الحديث «في طلب العلم» وجمعوا محصلاً واهراً إلا أنهم واجهوا منذ البداية أيضاً المشكلة التي لم يحلها علم الحديث حتى يومنا هذا ألا وهي مشكلة الأصالة.

ولد اسحاق بن عمار، أشهر علماء الحديث وواحد من أوائل هؤلاء العلماء وأهمهم، سنة 810 كحفيد لرحل فارسي ومنذ أن كان عمره إحدى عشرة سنة بدأ يحفظ الأحاديث عن ظهر قلب؛ وفي سادسة عشرة من عمره أدّى مع أمته وأخيه فريضة الحج وزار علماء الحديث البارزين في المدينتين المقدّستين مكّة والمدينة وبعد ذلك توجه إلى مصر ونحوه بعد ذلك على مدى مسير طويلة في أجرة واسعة من آسيا ومن ما يريد على ألف شيخ تدقّ الأحاديث التي بلغ عددها، كما يُقال، 600 000 حديث لكنه اتبع طريقة صارمه في الاختيار ولم يصح حديثاً في مجموعته إلا بعد قيامه بالوصوء والصلاة

(1) Wieland: Offenbarung und Geschichte im Denken moderner Muslime.

(2) سورة الأحزاب، الآية 21

(3) حديث يستشهد به كثيراً لكنه غير موجود في المرجع الأول



رغم أن يكون العدد الهائل للأحاديث مبالغاً فيه لكنه يشير إلى الأهمية الدالة التي وصل إليها الحديث النبوي في زمن البخاري. صنف شجعا الكمية الصحيحة من الأحاديث حسب الموضوع وورعها على 97 كتاباً مقسمة إلى 3490 فصلاً يحتوي المؤلف على 7397 حديثاً ولكن ربما أن كثيراً منها يتكرر تحت عدة عناوين فإن العدد النهائي المتبقي بعد حذف المتكرر هو 2762 حديثاً

لما توفي البخاري سنة 870 كان يعتبر عالماً من علماء الحديث الكثيرين الآخرين ولكن سرعان ما اكتسب كتبه أعلى درجات الاحترام وأصبح عدد الشُّعْرة أهم كتاب بعد القرآن إلا أن هذا لم يحل دون شوء مجموعات جديدة ودون تصحيم كم الأحاديث أكثر وأكثر ومما لا شك فيه أن كثيراً من الأحاديث قد تم اختلافها، سوء بيعها إلى المهتمين، أو لإصغاء صفة الشرعية على الرأي الذي يتبناه محتلفها، أو كما نرى اليوم الدوائر الإسلامية في بعض الأحيان . «اللكيد على الإسلام» ناقش عولاشيه تزوير الأحاديث بصورة نقدية وفسره مصيباً بأنه حدث تحت ضغط الحاجة إلى إصغاء صفة الشرعية على كثير من الأمور<sup>(1)</sup> وكان علماء الحديث في العصر الوسيط مدركين أيضاً لهذه الحقيقة، لكن المعيار الذي طُفِّوه لتحقيق من أصالة الحديث، أي من صحته، لم يكن موجهاً إلى المصنوع وإنما إلى سلسلة الإسناد كون ما يُسَمَّى «الإسناد» أي سلسلة الرواة، هو الذي يسمح بالحديث أصالة أو ما يمكن أن سمي، حسب النقة التي استعملها في هذا الكتاب، «قدرته» فإذا ما تضمنت هذه السلسلة شخصاً مشكوكاً في مصداقية وصف الحديث بأنه «ضعيف» أدت هذه الطريقة التي تدور لما شككية تحت بن شوء «عدم الرجال» كحرء هام من علم الحديث وتصدر الإشارة إلى أن تسمية علماء الحديث هكذا ببساطة «رجال» تدل على قدرتهم ولكن أية قوة كون بإمكانها فعلاً علم الحديث فهذه مسألة ستعرض لها مرراً عند الحديث عن العلوم والعلوم كل على حدة

كما علوم القرآن أنتجت علوم الحديث مؤلفات كثيرة بأحجام ضخمة جداً وهي العلوم التي تطم اشكل الموحد لحياة المسلمين، حتى أدق تفاصيل الحياة اليومية

Goldziher Muhammedanische Studien. (1)



والعادات والتقاليد وغير ذلك وقد انتقد العالم الإسلامي الحديث محمّد أركون هذا الإدخال الممّرح لتفاصيل الحياة اليومية في المجال المقدّس ووصفه مقلّداً من قدره بأنّه Sacralisation du banal «تقدّيس التافه»<sup>(1)</sup> لكن أركون ذاته أنّ هذا بالضبط هو المقصود أي ملء الوجود بكامله بالمعايير المقدّسة وبالأشكال المقدّسة التي يحصع لها الإنسان لكي يشارك، يبال حصّة، من المقدرة المثجّلية فيها.

### ج - علم الكلام الإسلامي

بدأ علم الكلام الإسلامي نظوره بقوة في ظلّ الحذل التبريري لتعبيدي هي صوء اللاهوت المسيحي السكولاسي وب وراء الطبيعة الفلسفية المتأثرة جداً بالمنطق الأرسطي لم يكن من المناسب الثبات على صعيد الإيمان البسيط ولقد شعر اللاهوتيون بضرورة استخدام الآلية نفسها في التمكيز والمحااجة، أي المنطق ولقد حصل لاهوتهم أيضاً على اسم يشير إلى هذا السعي ألا وهو «الكلام» الذي يعني بالترجمة الحرفة «الكلام» أو «الحديث» ولكن يجب أن يترجم بكلمة «منطق» أو ربما «صافشة»

ولكن، من الناحية الأخرى، سرعان ما تبيّن أنّ العقل في مجال اللاهوت (أي علوم الدين) له حدود، لأنّ المسألة التي يتعلّق بها هي جوهر الله وأعماله وهي لا تنطق عنها قوانين لعقل ما يوجد فرق متميز تحده اللاهوت المسيحي فيصا بدور اللاهوت المسيحي حول سرّ الثبوت المتأفص للعقل سبباً بدور الحذل في اللاهوت الإسلامي قبل كلّ شيء حول مسألة القدرة الإلهية المطلقة ومهم بدت عقيدة الإيمان بالله واحد عقلاية دون المتأكل لمصلحة بالقدرة الكلية تقى صعبة وغير قابلة للحل ويتعلّق الأمر تحديداً بالمسائل التالية:

1. كيف يجب فهم انصدا الشريعة المسبوبة لله مراراً وتكراراً في القرآن، أي الحديث عن وجهه وبدنه وانعراش لدي «يسنوي عليه» وإلح ؟
2. هل الله الخالق القادر على كلّ شيء حاو الأفعال الشريعة أيضاً أم إنّ البشر يجمعون أفعالهم بأنفسهم؟

(1) هـ وهاك La Critique de la Raison Coranique. passim



3. هل الحير والشر قيم مطلقه واسحة في العقل أم هم سم ليعرف عندها بقوة لوعي الإلهي فقط؟

4. هل يعمل الله بصورة مباشرة كل ما يجري في لطعة وهل يستطيع سعادتك في أي وقت حرق العلاقة السببية السائدة كما يبدو في الطسعة، أم إن هناك ما يسمى «الأسباب الثانوية»، أي سببية تسير حسب قوانين دائية ملازمة لها؟

عالية المسحين، أولئك الذين يعتبرون أنفسهم من «أساع لثة والحديث» بدموع في جميع هذه المسائل حجة انقدرة الإلهية المطلقة أي إن لصعات الإلهية المذكورة في القرآن يجب أحدها حرفياً. الله يحذف التصرفات الشرية لأنه الوحيد القادر على ذلك. الحير والشر ليسا حبراً أو شراً لأن العقل يقرر هكذا وإنما فقط لأن الله يريد ذلك ولأن الله أوحى بذلك مع العلم بأن لعقل الإلهي متفوق طعاً على لعقل الشرقي بقدر بُعد السماء عن الأرض والله يستطيع في أي وقت تعطيل لقوانين لسائدة كما يبدو في الطبيعة لأن الأمر لا يتعلق بقوانين وإنما بعدة إلهية. أي إن «أساع لثة والحديث» نادوا بالمقدر مسبقاً ونسوا الإفتاء في قصص الصمير الأخلاقي بدلاً من لأحلاق الفلسفية ورفضوا مبدأ السببية في محريات الطبيعة

أما من يسمون «المعتزلة» وهم أصحاب انحاء علم الكلام الإسلامي الذي كان له يعود واسع في النصف الأول من القرن لتاسع، فقد كانوا يقدمون حججهم كدعة استناداً إلى العقل وكانت مقولاتهم العليا تنص على أن الله لسر كُتبي القدرة وإنما الله متهاون مع مسلمات العقل إحدى هذه المسلمات كانت بالطبع أنه لا يمكن أن يكون هناك إلا إله واحد ومن النذاعة أن هذا الإله الواحد لا يمكن أن تكون له أي دعوت شرية ولذلك فهمت الصعات لشرية المسونة إلى الله في انمرآن سامعي امبحاري ولكن من المهم بالمقدار معه كانت امطالبة بأن الله يجب أن يكون عادلاً وبذلك سئوا أنفسهم أي أصحاب هذه الانحاء «أهل لوحيد والعدل» لكن العدالة تتطلب بدوره كون الإنسان هو الذي يحلوا تصرفاته، أي يجب أن يكون حراً فيما يفعله وفي ما لا يفعله ولا فإنه يعاقب أو يثاب على أشياء خارجة عن احصاره لحر وباتلي عن مسؤوليته وبالإصرار معه نسي المعتزلة مقولة أن الحير والشر هما قيمتان مطلقتان



يدركهما العقل وأن الله لا يمكن أن يقوم بعمل الشر ولا يمكن أن يعثر في وجهه فدية أدركه العقل على أنه خير شراً أو بالعكس. وأخيراً اعترف عالية المعتزلة بمبدأ السببية الثانوية كانت أعمالهم ونعوذهم ذات أهمية بالغة بالنسبة لتفصيل العلوم اليونانية التي أثرت بترجمة مئآت النصوص منها إلى لغة العربية، وخاصة في ذلك النصف قرن الذي كان لهم فيه نفوذ واسع، أثرت على الخلافة أيضاً<sup>(1)</sup>

إلا أن المدرسة المعتزلية لم تستطع فرض نفسها بل انتصرت مدرسة قريبة من «أنتاع الشئ والحدث» سميت المدرسة «الأشعرية» نسبة إلى مؤسسها أبو الحسن الأشعري (260هـ - 324م) استخدم الأشعرية المصطلح الأرسطي الذي أدخله المعتزلة وتعبيرات تعود إلى أرسطو، إذ كانوا يسمون الله استاداً إلى التعبير الأرسطي (Prima causa) أي «المسبب» لأوّل والوحيد ولكن في تعاليمهم يتحلون عن العقل بالمفهوم الأرسطي فهم يقولون: إن دعوت الله هي، من الناحية الأولى، غير بشرية لكنها، من الناحية الأخرى، لا يجوز فهمها بالمعنى المجازي لكن «بدون كيف» ويقولون أيضاً بأن تصرفات الشريعة حقيقها لله لكنها تصبح منكاً للإنسان في لحظة القيام بها، الأمر الذي يعني، في نهاية المطاف، أنها محدّدة مسبقاً وهي واقع الأمر فإن الوحي الذي يرسل بعد عروة بدر (عندما أسف المسلمون على كونهم قتلوا أقرباء لهم من المكّيين) ﴿لَهُمْ قَتْلُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾<sup>(2)</sup>، لا يمكن تفسيره إلا استناداً إلى المدرسة لأشعرية

وهي ما يتفق بمآله «الأسباب الثانوية» فقد بقي الأشاعرة وجودها تعاملاً مثل المؤمنين الأوائل باسم فهمهم لوحداية الله وقابوا بأن وجود مسبب ثانوي إلى جانب الإله الواحد سيكون شكلاً من أشكال الشرك، أي نوعاً من القول بتعدد الآلهة، على الأقل عندما يعتمد الأمر على هذه الأسباب وحدها بدلاً من الاعتماد على المسبب الوحيد وحده وبدلت بتفصيل انشراح حول السبب إلى موقف مركزي هي النعوى الإسلامية، موقف يُعالم به القرآن مراراً وتكراراً، ألا وهو الاعتماد على الله أي

(1) Watt Islamic Philosophy and Theology

(2) سورة الأنفال، الآية 17



«التوكل» في كتابه «إحياء علوم الدين» يبين العراقي مدى حداثة هذه الفكرة في فصل  
«عن عقيدة التوحيد والتوكل على الله» يقول

«وإنما يصدق الشيطان عن هذا التوحيد في مقام ينهي به أن يطرق إلى قلبك  
شائنة الشرك بسبب: أحدهما الالتفات إلى اختيار الحيوانات والثاني الالتفات إلى  
الجمادات؛ أما الالتفات إلى الجمادات فكاعتمادك على المطر في خروج الرعد وساته  
وسمائه، وعلى الغيم في نزول المطر، وعلى البرد في انجماع الغيم، وعلى الريح في  
امتواء السحابة وسيرها؛ وهذا كله شرك في التوحيد وحمل بحقائق الأمور»

بعد ذلك يشته العراقي من يعيد إبقاده من العرق في البحر الهائج إلى الريح  
بالعد الذي يعيد إعتاقه إلى الحجر والقلم اللذين كتبت بهما وثيقة تحريره، بينما هما  
يبس سوى أداتين في يد المالك وكما أن القلم في يد الكاتب هي أداة عديمة لإرادة.  
العراقي يستعمل هذا التعبير القرآني «مسحراً» كذلك بانصبط هي الشمس والقمر  
والنجوم والأيام والأرض حاصصة لأمر الله «الله هو الكاتب كما شهد على ذلك  
كلمته ﴿وَمَا رَبِّيتُ إِلَهُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَبِّي﴾»<sup>(1)</sup>.

ويسطق الشيء نفسه أيضاً على الحرية العرومة بتصرفات الشريعة، كما يشرح  
العراقي فيما يلي بصور مشابهة فهو يشته قصر النظر لدى ذلك الإنسان الذي لا يدرك  
فعل الله خلف كل شيء بالعلمة التي تدب على ورقة الكاتب وتعتقد أن رأس العلم هو  
لدى يسود الورق لأن نظرها لا تصل إلى إصبعه فما ذلك إلى يده «وذلك قصور  
بصرها عن مجاوره رأس القلم لتسبق حدقتها، فكذلك من لم يشرح نور الله تعالى  
صدره للإسلام قصرت بصيرته عن ملاحظته حار السماوات والأرض ومشاهدة كونه  
فهماً وراء انكل موقف في الطريق على الكاتب وهو جهل محض ( ) لكن هذا هو  
الحماقة بعينها»<sup>(2)</sup>.

ينشئ بنا مما ذكرنا أعلاه أن العقل الحقيقي يبدو عند العراقي وكأنه ذلك الشيء  
الذي يدرك لسياسة والإرادة الحرة كخدعة من الطبيعي أن هذا الموقف كان له تأثيره

(1) سورة الأنعام، الآية 17

(2) إحياء علوم الدين، الجزء الرابع، ص 307 وما بعده



سببي على أحداث نعيم الطبيعة وعلى الفكر العلمي بصورة عامة ، وعدم لاطعامي مثلاً معصراً عن ذلك في الحكاية يوم الاثنين<sup>١</sup> التي ترويها أميرة<sup>٢</sup> سماح الثالث<sup>٣</sup> في مدحمته ذهب يكر<sup>٤</sup> الأشكال السبعة<sup>٥</sup> في هذه الحكاية بحوري ماضيه بين مسلم تقوي وشخص غير مسلم معطرس في رحله مشتركة والشخص غير المسلم مهتم بأسباب التصحريرات الطبيعية لكن هذه للماداة تبدو مرافقه . ويحب أن تبدو هكذا بلقارني أبصاً على أنها بدون محرم فهو يرى أنه يكفي الإحاطة على جميع الأسئلة بالقول لأن حكمه الله أرادت ذلك على هذا الشكل<sup>(١)</sup>

وفي وقت لاحق سحر حافظ ، الشاعر الشيرازي النقدي الكبير ، الذي كان عونه بقدره أعظم تقدير . من هذه الوصاية الدبئية على العقل وإن كان في سياق يبدو على أنه غير مكثرت أخلاقياً

حافظ دح الكعب واللمادا واشرب برهة السيل  
فهل هناك مكان لكممني كيف ولمادا في حكمه<sup>(٢)</sup>

بدلاً من نفوس طبيعية ، صعب المدرسة الأشعرية ، كما ذكرنا أعلاه ، إعادة الله كنهي ثم تكثف ذلك بل حذرت نظريه عمية . لاهوية خاصة بها عرفت في الأبحاث انغريه تحت اسم «موضوية» (Okkasionalism) أو «لعسعة الدرية» (Atomism) حسب هذه نظرية تألف العالم من دلت ستمها الله في كل لحظة ثم بحلقها من حديد وبدلت من حركه شيء ما لا يسدس بغيره مكنه بل إلى أن الله يحلق دراته في كل لحظة في مكان حديد ، على ذلك ممكن ، على سبل المثال ، تفسير المعجزة المذكورة في القرآن ، معجزة من العرش (﴿وَقَالَ بَنَّاؤُهَا أَلَمْ تَكُنْ بِأَنْسَى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَنَّكَ﴾ قال صفحت من تلقى أنا ، إليك به . هل أن تقوم من مقامك فوبى عليه لقوى أمين<sup>٣</sup> قال ألبى عند طر من لحب أنا ، إليك به . هل أن برنذ إلى طرفك فلما رءاه<sup>٤</sup> مستيقراً عند قال هذا من فضل ربى<sup>(٥)</sup> ﴿مدا م دن عرش ملحه ساء قد ظهر فحاة هي القدس ساء

(١) Hafiz Fakar, 197 ff

(٢) Riemerweg Schwannau, I, 270 وفي محله لمصرد حكم الله

(٣) سورة النمل ، الآيات 38-40



على طلب سليمان، فإن هذا لا يعود إلى أن عمرت حاء به وإنما لأن الله أبد دُرَّاته في ساء وحلقها في اللحظة نفسها في القدس<sup>(1)</sup> هنا يتضح أن لفلسفة الأشعرية قد ألغت العلوم الطبيعية وفتحت الباب على مصراعيه للخلط بين الدِّين والسحر ولكن يتضح أيضاً أن المناش الفلسفي بين المعتزلة والأشعرية لم يكن، كما يمكن أن يبدو في بادئ الأمر، حلاً حول اختلاف الرأي بشأن وحدانية الله، وإنما برّاع حول مكان العقل تجاه القدرة الكلية لله والتناقض يكمن ها في أن الأشعرية استعمدوا العقل ليشترعوا منه حقوقه انسياديه.

### د - الفقه

يقدم الفقه الإسلامي في هذا الصدد صورة مشابهة ومصادره الأربعة حسب المفهوم الإسلامي لتقليدي هي القرون والحديث ثم القياس والإجماع، أي مصدران مدين ومدآن مهحيان. القياس هو طريقة منطقية يتم بموجبها حسم حالة لا سابقة لها استناداً إلى حالات مشابهة عالجتها مصادر تشريع. إلا أن الأمر الأكثر صعوبة هو كيف يمكن التوصل إلى إجماع امسدمين أو على الأقل إلى إجماع علماء الدِّين<sup>(2)</sup> لكن العداء يعبر عن الشعور بمقدرة لجماعه ومن الجدير بالملاحظة تطور علم لفته في ضوء الزاوية التي ينظر إليه منها في المدارس الفقهية الإسلامية الكبيرة لأربعة المُسَمَّاة بأسماء مؤسسيها أبو حنيفة (توفي سنة 767) ومالك بن أنس (توفي سنة 796) والشافعي (767 - 820) وأحمد بن حنبل (780 - 855) المذهب الحنفي والمذهب المالكي والمذهب لشافعي والمذهب الحنلي، يلاحظ التصيق شيئاً فشيئاً ولكن بصورة متواصلة للمساحة لأمموحة بلعقل فيما كان الرأي يصعه الاستحسان عند أبي حنيفة، وبصيه مرعاة المصلحة لعامة («الاستصلاح») عند مالك، يلعب دوراً مهماً، أحدث بعد ذلك المساحة لمتاحة لحركته نصيق بصورة متريدة. فلم يقدم بن حنبل تناولات لهذا القرار المستقل إلا في «حالات الضرورة القصوى»<sup>(3)</sup> ويشق جميع الأحكام، بقدر ما هو ممكن، من بمصادر الأساسية القرآن

(1) ابن عربي، فصوص الحكيم، ص 56، وما بعده.

(2) انظر فصل الثالث البند 9

(3) غولدنبيهر «أحمد»، في قاموس الإسلام، لايدن 1941م



والحديث **إلا أن اعتماده على الحديث يعوق كثيراً اعتماده على القرآن ومما يدل على ذلك «مسند» ابن حبل وهو كتاب جامع وصحه كمصدر فقهي يحوي على 28000 حتى 29000 حديث.**

نظراً لهذا الارتباك ضد النشاط العقلي الحر لا عجب أن تكون العلوم عند الحنبلة قد وصفت ضمن حدود صيقة كما يتبين من التعريف الذي وضعه للعلوم ابن تيمية الذي يعدُّ أكبر علماء الفقه الحنبلة<sup>(1)</sup> لكن «الأصولية» الحنبلية كان لها أيضاً جانب آخر يمكن اعتباره، إن شاء المرء، إيجابياً فقد كان الحنبلة هم الذين سهروا على ألا يدخل إلى بيت الإسلام المقدس أي «تجديد» غير مسموح، أي ما يُسمى «بدعة»، ولذلك حاربوا أيضاً تعديس الأولياء والدروشة **إلا أن قدرات هذه الحركات كانت أقوى من التزمّت الحنبلي وتجدر الإشارة إلى أن بعض الحنبلة دخلوا أيضاً في أحزاب الدروشه ثلث وإذا ما كان الحنبلة ليسوا المذهب الفقهي الوحيد الذي انتشر بين المسلمين فإن ما أصبح معتمداً لدى الجميع اعتباراً من حوالي سنة 900 هو «إغلاق باب الاجتهاد» أي إغلاق الطريق الذي يوصل إلى حكم مستقل استناداً إلى المصادر الفقهية **الم يبق أمام الفقهاء اللاحقين إلا «التقليد»، أي الالتحاق بالأعمى بما أفتى به الفقهاء السابقون**<sup>(2)</sup>**

بقي لمصنّف المفتي وحده الحق في إصدار «فتاوى» للحالات الصعبة اكتب هذا المنصب في العهد العثماني أهمية خاصة، حيث كان المفتي الأعلى المُسمّى «شيخ الإسلام» يصدر عن الباب العالي في استجابات القرارات التي يريد السلطان اتخاذها ويعطيها بالفتوى الشرعية الدنيّة علاوة على ذلك كان يتلقّى أيضاً من جميع أرجاء البلاد كثيراً من الأسئلة كما يتبين من مجموعته الفتاوى الصالحة عند أبي السعود. في العادة تأتي هذه الفتاوى مطبوعة لما يولي الحاكم فعله وهكذا فقد سمح أبو السعود في عهد سليمان القانوني (1520 - 1566)، حيث كان يتولى منصب شيخ الإسلام، بشرب القهوة لكنه أصدر شهادة رحيمة بحق شعر حافظ، الذي كان دوماً وأبداً معروفاً لتهمة الردقة، يمكن قراءتها عند عونه في «الديوان العربي الشرقي»

(1) انظر ص 159 أعلاه.

(2) R. Hartmann. Der Islam, 59.



أبيات الشاعر حافظ تصف

الحقيقة المتفق عليها بصورة لا يمحوها الزمن

ولكن هنا وهناك بعض الأمور الصغيرة أيضاً

خارج حدود القانون

هناك فتاوى أخرى للمفتي الأكبر العثماني تتعلق بالحرب ضد مصر (1516) وضد البندقية (1570) وتأسيس أول مطبعة في القسطنطينية (1727) وبقوانين إصلاحية في القرن التاسع عشر وغير ذلك. أمّا الفتاوى لمعارضة لإرادة السلطان فلم تصدر إلا في حالات استثنائية؛ ومن الأمثلة المشهورة على ذلك رفض المفتي الأكبر أسعد أفندي في عهد عثمان الثاني (1618 - 1622) شرعنة قتل الأخوة من الأمراء العثمانيين المحرومين من الخلافة - وهي الحالة التي كانت مطبقة آنذاك منذ زمن طويل -<sup>(1)</sup>

في القرن الماضي اكتسبت الفتوى، ولشروع الإسلام في بصورة عامة، دفعةً جديداً وتعلّق الفتاوى الحالية غالباً بمسائل دجمة عن المدنية الحديثة ومنها، مثلاً، حول ما إذا كان من المحتر أن يستحم الرجال والنساء في مسبح واحد (طبعاً لا!) وما شابه<sup>(2)</sup>

كما يحدث أبداً لفقه الإسلام أيضاً الأخلاق الفرسونية وكما يحدث تعرّض هذا لفقه أيضاً بين حين وآخر للسحرية من المفكرين لتقديس ولم يتقدّمه إلا باحثون كما ينشئ من الأبيات السحرة السالية المسبوبة للشاعر من الحجاج (941 - 1001) اللادع الدهجّة:

قال الشاعر إن الاستماع إلى العاء والموسيقى

وأيضاً اللعب على رقعة الشطرنج ليس خطيئة

أبو حنيفة الذي يُعدّ رجلاً صادقاً

والذي يعرف على الدوام الحكم بالحق

بشامع مع شرب نبيد العاكهة الطازج ومع شرب الخمر باعتدال

(1) كرامرس شيخ الإسلام في قاموس الإسلام Kramers: Schaikh al-Is lam, in HI

(2) انظر ديبوس Debuss معومات الفقهية لإسلامه بمجلة سنية في مدار الفتوى الشرعية في الجمهورية التركية



إشرب إداً، متحرراً من الهموم، راضياً بسك بفعل محترم  
ومالك سمح بأن المرأة لغرض التغير  
يحق له نكاح الفتيات والصبيان من الخلف<sup>(1)</sup>

\*\*\*

وإمام الشيعة سمح بالزواج لفترة رمية محدودة<sup>(2)</sup>  
هذه هي الأركان التي شُيِّد عليها بناء الإسلام  
فاشرب إداً، وانكح الصبيان والمهترات وانصرف للنعب  
ما عليك إلا أن تُبرّر فعلك بأقوال الأنثى<sup>(3)(4)</sup>

نقي الأمر على هذه الحال إلى أن تأثر الشرع بالروح الصويفية التي يجدها عد  
العراقي في كتابه «إحياء علوم الدين»، عدت ارتقت الأخلاق الفرصوية بالشرعية إلى  
مستوى أعلى.

ولكن مهما بدا الارتباط الوثيق بالمصدرين الأساسيين للمفقه الإسلامي - وهما  
القرآن والنكح الهائل من آلاف الأحاديث (السوية) المتناقضة - للمراقب الحديث عبر  
المسلم بمثابة تحلٍّ عن التفكير المستقل، فإن الطرق المطققة تنزع قوانين المطلق أي  
إن العقل بدل هذا أيضاً جهداً هائلاً دون أن يحق له اتع قوانين العقل بصورة مستقلة  
هائلاً، مثلاً، من أن يواحه علماء ندين المتناقضات الموحودة بين الأحاديث المختلفة  
بوعاء غير الصحيح منها قدموا بالتوفيق بين هذه التناقضات عن طريق التأويل الجدلي<sup>(5)</sup>

(1) من حكاية أبي القاسم البغدادى، تحقيق آدم ميتز، بيده، ص 27  
وقد أنقضت الأمة  
منزل الجحوم ثلاثاً  
فأبسو حبيفة للشر  
والمالكيتة لإسبتها

(2) ما يسمى المتعة

(3) انظر بحصر من اشاعر Mez: Die Renaissance des Islam, 257 262

(4) هذا الشعر مترجم لم يستطع الحصول على نص العربي [صاحد شبر]

(5) Lecointe Le traité des divergences du Hadith d'Ibn Qutaiba



وهكذا فمن المفهوم أنَّ علماء الدين والعقَّه يبتون من وجهة اسطر الصوفية  
ممثلين لعقل بارد جاف، أي من وجهة نظر الحب الذي له مقابل العقل مقدره أعلى  
لأنه كما يقول حافظ: معبد الحب له باب أعلى جدًّا من مملكة لعقل<sup>(١)</sup>

مع كلِّ التحفظات التي، كما بيَّنتُ ل، لا يقتصر الشعور بها على المراقب لعربي  
الحديث بل إنَّ التصوف الإسلامي أيضاً أداها ضدَّ العقَّه وعلوم الدين أو التي، كما  
يُبيِّن الانتقاد الرائع للبحث أركون عن "تقديس النافه"، أدتها الاتجاهات الحديثة في  
الإسلام ضدَّ علم الحديث، يبقى مؤكَّداً أنَّ التمسك بالصارم باسمه قد أدَّى إلى  
شوء تلك الشبكة من لقوة التي ضمت المقدرة، وإلى تلك الروحية الحاصفة لعدم  
لهي مهكل شكلياً وحاصر في كلِّ مكان، وهذه الروحية شكَّلت الأرض الحصنة  
شوء العنون الإسلامية.

---

(١) فيران حافظ، 2، 121.



## المصل الخامس

### علوم «القدماء»

#### 1 - استقبال الإرث اليوناني،

مع العلوم انبوسية دحت إلى بيت الإسلام المفدس مقدرة وثية تستحق الاحترام أو نها، حسب الموقف، ذات بُعد خطير مهدد أدت هذه العمدة إلى حدوث ربران فكري لم يهدأ أمواجه إلا بعد مرور عدة قرون. وأن يكون هذا قد حدث فعلاً يبدو بعد كل ما قد لنتو عن المساحة المتروكة للعقل، مثل معجزة. ولا يمكن فهمه إلا كتعبير عن القوة التي تمتع بها أولئك المسلمون الذين استقبلوا هذه العلوم وشجعوه ولكن في الوقت نفسه حدث هذا الاستقبال بمصل طموح الدوائر ذات الميول العقلانية والاهتمامات العلمية التي أرادت زيادة مقدراتها الذاتية عن طريق امتلاك الإرث اليوناني

يُقال بأن أرسطو شخصياً قد ظهر للحليفة المأمون في المنام، شبح في هيئة متأنفة، وهو يحط من على مبر ويقول «أنا أرسططالس» وهذا حص الحيفة يهتم بدسفة اليونانية<sup>(1)</sup> وسواء أكانت هذه الرواية حقيقة أم أسطورة فإن المأمون أسس، على أي حال، أكاديمية ترحمة في بغداد عُيّن فيها أفضل العلماء المتوفرين آنذاك وجلهم من المسيحيين «كان المسلمون الحقيقيون يعملون كرعاء لعملية الترجمة

(1) اس أبي أصبغة عيون لأباء في طبقات الأطباء، الجزء الأول، ص 186



وكانوا يستخدمون المترجمين المحترمين مقابل أجر لا بل إنهم كانوا في بعض الحالات يوظفونهم صلحهم بصورة دائمة<sup>(1)</sup>.

أما المحطوطات فكأنوا يجعلونها من كل مكان لا بل ومن بئرطة مباشرة من طريق التفاوض مع القيصر خلال عقود قليلة ترجمت مئات النصوص بعضها عن النص اليوناني لأصلي وبعضها الآخر عن السح الموحودة في سورية باللغة السريانية.

كان هذا نوعاً من الفتح الثاني ولكن هذه المرة في مملكة الفكر ولكن وبقدر ما نتم إحياء القوة التحفيزية للمفكر اليوناني بواسطة هذا الاستقبال فإن تعريب هذا «الإرث» كان أيضاً الخطوة الأولى إلى إحصاءه، وهي خطوة كان الرهبان المسيحيون في الشرق الأدنى يقومون بها في بعض الأحيان في أديرتهم - مع إجراء التعيرات اللازمة - عندما كانوا يترجمون أرسطو، على سبيل المثال، إلى اللغة السريانية، بينما كان المترجمون العاملون بتكليف من المسلمين يقومون بذلك في حالات أخرى فالآلهة اليونانية جعلوهم من الملائكة، وريوس جعلوه الله، وابنه دس أصبحت جهنم، وكذلك دايمون، لقائد يوم القيامة في كتاب «فيدون» لأفلاطون نقل إلى لغة عربية بصفة ملاك<sup>(2)</sup> وكانت الخطوة التالية للامتلاك تناف من كتبه تعيقات وأحد المقتطفات وتقديم معلومات عن المحتويات وغير ذلك

إلا أن مؤلفات مستقنة نشأت أيضاً على أثر الإرث اليوناني كانت هذه المؤلفات تبدأ باسملة والخطبة وكانت تحتوي في المقدمة - في بادئ الأمر بين حين وآخر وهي وقت لاحق دائماً - تريرات معلوم المسحوت فيه حيث كانت تقدم إلى حاب الأسباب العقلانية براهين من النصوص الإسلامية لإثبات حقها في الوجود وأخيراً أدخل المفكر الإسلامي إلى المادة ذاتها، وبما كان في البداية يقتصر على تنوين لسطح الحارحي بطلاء إسلامي حميف تعلل بعد قرن من الزمن إلى درجة الإشباع في الفلسفة والطب

(1) F. Rosenthal: Das Fortleben der Antike, 19.

Strohmayer: Die griechischen Götter in einer christlich-arabischen Übersetzung, (2)

Bürgel: Some New Material Pertaining to the Quotations from Plato's Phaedo in Brun's

Book on India, 131



وعلم وصف لكون ولعلوم انسية وعبره فاذن اسعارف واسلحات المذكورة  
أعلاه لاس عربي وس تبعية بخصوص العلوم الإسلامية بمشروعة كان لها معونها  
ولذلك لا عجب أيضاً أن العلوم اليونانية لم يكن لها، مع بعض الاستثناءات  
العقيلة، مكان في المدارس الإسلامية، سواء أكان هذا في جامعة الأزهر التي أسسها  
الفاطميون في القاهرة أو في تلك التي أسسها الوزير السلجوقي نظام الملك، والتي  
سُميت باسمه «نظامية»، في بغداد وأصفهان وفي أمكة أخرى. بل كانت تدرس في  
العادة في دوائر خاصة أو في بلاط حاكم ليس له مهمة أو وحيه مشجع للعلوم، وفيما  
يتعلق ببعض الشعاع من الأمراض كانت تُعطى لها وهناك دروس في إحدى المستشفيات.  
أما أن تكون «علوم القدماء» قد ازدهرت مع ذلك تحت الظروف السائدة آنذاك على  
مدى عدة قرون وأعطت ثماراً مذهلة، فإنه ليس بديهياً بأي حال. ولكن يمكن تفسير  
ذلك بالمفدرات الهائلة التي اكتسبتها بعد إدخالها إلى بيت الإسلام المعقد حيث  
اتحدت في نادى الأمر ديمائية دتة إلى أن بدت بعد قرون من الصراع مدجنة تماماً  
ولكن في البداية لقي إرث «القدماء» العلمي مشجعين محمسين وأصحاباً وجذب إلى  
جانبه دوماً وأبداً مثقفين مسلمين جدداً عرفوا كيف يؤخروا، بلا أي مشاكل بين «شعاليهم  
بأرسطو وجاليلوس وديوسقوريدس، إلخ. وفهمهم للإسلام

## 2 - فهارس العلوم:

من الممكن الحصول على فكرة عن «علوم القدماء»، التي كانت تغطي بالعبارة  
في العصر الإسلامي الوسيط، بإلقاء نظرة على أحد فهارس العلوم التي كُتبت آنذاك  
من أدم هذه الفهارس فهرس يعود للأرسطاني الكبير الفارابي (المتوفى سنة 950)  
ويحمل العنوان «فحصاء العلوم» يُعالج الفارابي في هذا فهرس أولاً عدم اللغة  
«علم لنفس»، أو بالأحرى قواعد الصرف والنحو التي يشتق قوايسها العامة من اللغة  
العربية ثم يُعرّف «عدم المطلق» على الشكل التالي «فصاحة المطلق تعطي بالحكمة  
القويين أي شأها أن تقوم العمل وتسدّد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في  
كل ما يمكن أن يعلط فيه من المعقولات، والقويين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ  
والزلل والخط في المعقولات، والقويين التي يمنح بها في المعقولات ما ليس يؤمن



أن يكون قد عبط فيه عاظم<sup>(١)</sup> وفي وقت لاحق يشبه الفارابي العلاقة بين المعلوم  
والمتكبر بالعلاقة بين قواعد اللعبة وبنية، أو بين العروض والشعر

في المصنوع اللاحقة يُعالج الفارابي الرياضيات («علوم التعاليم») بعروض  
الخمسة الحساب والهندسة وعم الفلك والموسيقى والميكانيك ثم يلي ذلك  
الغريب والخياليات (علم ما وراء الطبيعة) وأخيراً السياسة أي علم الحكم هنا يُعالج  
الفارابي أشكال الدولة المختلفة ويعترف الدولة الجيدة استناداً إلى أفلاطون بأنها تلك  
الدولة التي تكون فيها حكومة مناسبة تمكن الناس من تحقيق الفضائل، أي التصرفات  
التي تؤدي إلى السعادة

وأخيراً يُعالج أهمية الشريعة («الفقه») واللاهوت («الكلام») في الدولة  
الإسلامية ويحظر بذلك الخطوة الأولى نحو لتكثيف مع الواقع الإسلامي في نظام  
صحيح في الأصل بالكامل استناداً إلى أرسطو إلا أنه يتطرق هنا أيضاً إلى مشكلة أن  
بعض التعاليم الدينية تتناقض مع العقل، ويتحدث عن محاولات مختلفة من جانب  
علماء الدين للخروج من هذه المشكلة - بدءاً بالتأويل وحتى استعمال العنف عندما لا  
يكني الصحيح لإسكات أولئك الناس الذين لا يمكنهم عقلاً «ربانياً» وإنما فقط عقولهم  
شرقي ولا يحلو لهم في بعض أحوالهم من سحرية مطلقة<sup>(2)</sup>

ما كان عبد الفارابي من حديث عن علوم إسلامية مجرد دابات ومطلقات  
ربما عساه مؤلفون آخرون بالتفصيل الكامل ومهم، على سبيل المثال، الحوار رومي  
في ألف بعد عقود قليلة كتاب «مناجيع العلوم» للملك الساماني روح الثاني (975-  
986) وكان هذا الكتاب يتألف من جزأين يضمهما المؤلف نفسه في البداية على  
شكل التالي «وحيث أنه مقاسين (بحداهما) لعلوم الشريعة وما يفتنون بها من العلوم  
خرية و(ثانية) لعلوم العلم من يونانيين وغيرهم من الأمم»<sup>(3)</sup> يتألف الكتاب  
أولاً من ستة فصول مع 52 موطعاً، ولثاني من سبعة فصول مع 41 موطعاً ونصاف

(1) الفارابي، إحصاء العلوم، ص 115-116.

(2) المصدر السابق، ص 132-137.

(3) الحوار رومي، مناجيع العلوم، ص 116.



ها إلى العلوم العلمانية المذكورة عند العرابي علوم أخرى كالطب والكيمياء<sup>(1)</sup>  
 ستحدث عن فهرس آخر من فهرس العلوم في الفصل المتعلق بأحوال الصفاء في  
 البصرة<sup>(2)</sup>.

في الوقت نفسه تقريباً الذي كتب فيه لحوارزمي كتابه «مفاتيح العلوم» كتب  
 مؤلف آخر اسمه أبو الحسن العامري (توفي سنة 992) كتاباً بعنوان «الإعلام بصفات  
 الإسلام» الذي يربط في أحد فصوله بين إحصاء العلوم وتبويبها<sup>(3)</sup> وإذا ما تعمقنا  
 العرابي من محض عرض وظيفة المنطق وفائدته فإن العامري وجد نفسه مدعواً إلى  
 الدفاع عن العلوم الفلسفية ضد هجوم معسكر التقليديين وعن المنطق ضد هجوم  
 «المتكلمين» مناقشته بلهجمات عية بالدلائل إذ يقول إن حصوم العلوم الفلسفية  
 لا يرون فيها «سوى عبارات فارغة مطبوعة بأفكار خداعة» أمّا هو، العامري، فيؤكد  
 ضرورة تصديق العلوم الفلسفية كما العلوم الدنيوية وقواعد الإيمان مع العقل وأما  
 حصوم المنطق فيرون، من الناحية الأولى، أن كتابات المنطقية عامضة، لكنهم يعسرون  
 من الناحية الأخرى، غير لأرغم ويمكن الاستعانة عنها فكما أن الموهوب فطرياً  
 يستطيع كتبه أشعر دون معرفة العروض فإن كل شخص أيضاً «قادر برؤيته الذاتية على  
 الاستنتاج المنطقي دون أن يكون قد درس المنطق» لكن العامري يرفض هاتين  
 الحجتيين أيضاً ويقول: «وما كان عقل المتكلمين لا يكفي لفهم الكتابات المنطقية ولا  
 يعني هذا أن هذه الكتابات غير صالحة وإنما فقط أن أولئك الذين يعتبرون بذلك غير  
 مؤهلين وليس من حقهم لحكم على ذلك وإن معرفة قواعد المنطق يتيسر أنه لا على  
 عنها حالما يطلع أحد المتحدثين بواحدة منها»

أما بعداد هذه العلوم ذات الصلة الوثيقة بما جاء عند العرابي فيرنط عند

(1) Rosenthal Das Fortleben der Antike, 79

(2) انظر الفصل السادس الفقرة 3

(3) عن المؤلف وكتابه انظر

Kraemer Humanism in the Renaissance of Islam 233-240

وانظر كتاب الأعلام بصفات الإسلام، بحسن ودراسة د أحمد عبد الحميد عراب، ص 91، در  
 انكتاب العربي للغة، الشراء القاهرة [مأخذ شبرا]



العامري، إلى جانب وصف مختصر لموائد كل علم، معجج من القرآن والحديث تثبت شرعيتها. وهكذا يذكر المؤلف لإثبات شرعية الرياضيات ﴿فَعَدُّهُمْ عَدًّا﴾<sup>(1)</sup> و﴿وَلَسَلَطٌ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَىٰ كَثَرَتُهُمْ عَدًّا﴾<sup>(2)</sup>؛ ولإثبات شرعية علم العلك ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ آيَاتَهُ يَمْسِكُهَا وَيُحْمِلُونَ فِي جُؤْيِهِمْ وَيَتَفَحَّصُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>(3)</sup>، ولإثبات شرعية الموسيقى الحديث السوي «رَبُّوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ»؛ والح .. وفي نهاية المقطع المتعلق بالعلوم الرياضية نقرأ تلخيصاً لما سبق الجملة التالية «فهذه هي مجامع ما يُرتفعُ به من صناعة الرياضيين. وقد عُلِّمَ أنه ليس بينهما وبين العلوم المليَّة (الدنيوية) عِزٌّ ولا مِصَادَّةٌ». والنتيجة نفسها يتم التوصل إليها فيما بعد بخصوص العلوم الطبيعية. إلا أن كتاب العامري يلاحق كما يوحى عنوانه، وعلى الرغم من دعوته القوي عن العلوم الدنيوية، هدف آخر إذ إنه يكتب في نهاية الفصل ما يلي «لقد برهنا بذلك بوضوح كافٍ عن فائدة العلوم الفلسفية وعلوم ما وراء الطبيعة لكن المقصد الرئيس من كتابنا هو البحث الهادف في فوائد العلوم الدنيوية، ونحن لم نتكلم بالتعصّل عن النقاط المذكورة إلا لكي نبيّن أن لعلوم الدنيوية أنفع من جميع العلوم الأخرى. وبذلك يتعيّن عليّ أن بوجه اهتماماً إلى العلوم الدنيوية»<sup>(4)</sup>.

يتبيّن من إلقاء هذه النظرة القصيرة على بعض مهارس العلوم أن المساحة الحرة التي احتلتها العلوم الدنيوية، والتي أُنِيحت لها فعلاً أيضاً، كانت في نهاية المطاف المساحة الحرة الممنوحة للعقل مطروحة للنقاش. ولذلك وقبل أن بوجه اهتماماً إلى العلوم المصنوعة كل على حدة بوجه الالتفات لحظّة من الزمن إلى هذه المسألة المركزية.

### 3 - المساحة الممنوحة للعقل:

لقد سبق وأوضحنا في المصوّل المتعلقة باللاهوت (علوم الدّين) والحديث والفقه كيف أن المساحة الممنوحة للعقل تجاه القدرة الإنهيّة الكلية قد تمّ تحديدها

(1) سورة مريم، الآية 94

(2) سورة الحج، الآية 28

(3) سورة آل عمران، الآية 191

(4) Rosenthal, Das Fortleben der Antike, 93 f. 97 f.



وتصنيفها بصورة مرابدة ولكن لا بُدَّه من التعرُّص إلى بعض الاستكمالات الكلمة لعربية «عقل» لا يرد ذكرها في القرآن ولكن يتكرر كثيراً ذكر الفعل المشتق منها مرتبطاً دوماً وأبداً بقدرة الله وعظمة أفعاله ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾<sup>(1)</sup>، ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَهْوٌ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّ الَّذِينَ يُتَّقُونَ﴾<sup>(2)</sup>، وغير ذلك من الآيات المشابهة أي إن هذا المصطلح، مثله مثل مصطلح العلم، موجه إلى المجال الديني بحدوده الضيقة إلا أن هذا لم يحل، كما في حالة العلم، دون استعمال الكلمة في الدوائر العلمية بمعناها الديني.

دخل التصور الديني للعقل إلى الإسلام عن طريق الفلسفة اليونانية وبقية العلوم الهندسية. هـ عمل العقل بصورة مستقلة وكانت أدواته المطلق وفي هذه النقطة تكمن قدرة العقل الذي يمكن أن يبدو، من وجهة نظر لعقيدة الديانة التي ترى العالم بمطار ديني متطرف عقائدي، وهذا أمر مفهوم، بمثابة تحدٍّ لآل وخطر فيسما يستمد المؤمن فرضياته وأحكامه من الكتابات المقدسة ويشق تشكيل لعالم المرئي من العالم غير المرئي المُعطى مسبقاً، يستند العقل إلى المنظور والحبرة ويستنتج بوسطه المطلق، للامرئي من المرئي فهي مكان لرهان المستند إلى الكتب المقدسة ثم القياس كأداة للعقل «الحاصع» لدى المؤمن، محل التحرية والمطو كأداة للتفكير المستقل وحيث تتكون لدى المسلم المؤمن صورة عن عالم العيب مستمدة من الوحي الإلهي، تصنع الفلسفة لونية الميتافيزيق (أي علم ما وراء الطبيعة)، وحيث يستعمل المسلم المؤمن التلميحات السحرية لأسطورية الواردة في القرآن قاعده لعلمه للعالم، يقدِّم الفلسفة صورة للعالم مستندة إلى علوم الطبيعة وفي مكان الصورة ذات الدرجات الثلاث للإنسان حسب القرآن والتي تعتبر المسموح وحده إنساناً كاملاً، وغير المسموح إنساناً من الدرجة الثانية، والمشارك لا إنساناً ﴿لَنْ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الضُّمُّ الْيَبْرُكُ لَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>(3)</sup>، تصنع لعلمه اليونانية أثروبولوجيتها (علم البحث في أصل الجنس البشري وأعرافه وعاداته) لفلسفية وفي مكان تعاليم الواح المستند إلى الصمير

(1) سورة البقرة، الآية 242

(2) سورة الأنعام، الآية 32

(3) سورة الأنعام، الآية 22



حسب الشريعة، يصح الفلسفة البيوانية مبادئ عامة تستند إلى علم الأخلاق والإنسان المثقف فلسفياً لا يحتاج، بناءً على ذلك، إلى وحي لكي يتعرف على الله والعالم والإنسان. «فالتحدي» لا يمكن أن يكون أكبر من ذلك!

ولكن هذا ليس كل شيء. فالعقل يعري الإنسان بأن يسأل، مثلاً، عن انخلفية المنطقية للقانون الإسلامي، أي: كما سبق ورأينا - عن «العادة» المحرمة لعاداء، على سبيل المثال، فرض عدد مختلف من الركعات لكل صلاة؟ يقول الغرالي (المترجم سنة 505 هجري): «إن مثل هذه الأسئلة لا يطرحها المرء مثلما أن العريض لا يسأل الطبيب الذي يكتب له وصية عليه لماذا كتب له هذه الوصفة؛ وإنما يتقيد بها انطلاقاً من الثقة بكفاءة الطبيب وبحرصه على شفاؤه»<sup>(1)</sup>. وكان إخوان الصفا في البصرة، وهم فرقة من الفلاسفة نشطت في القرن العاشر، مستحدثات عنها بالتفصيل فيما بعد، قد حالوا هذه الصورة أيضاً وقالوا: إن الشريعة هي طب لعرضي أمّا الفلسفة فهي طب الأصحاء<sup>(2)</sup>. لكن الغرالي لم يكن ليوافق على ذلك لأنه كتب، بناءً على حبرته الشخصية التي عرّضها بطريقة معبرة جداً في سيرته الذاتية التعليمية «المنقذ من الضلال»، مقتنعاً من إمكانية ضلال العقول ومن أخطاء الفلاسفة إلى أن أعد من ذلك ذهب أولئك الذين شربوا مقولة «من منطق نزل في»<sup>(3)</sup> هذا الشعار الذي كان له تأثير قوي بشكل خاص بسبب قديمته الراسخة كان موحهاً في انبثاقه دون شك ضد أرسطو وأتباعه بين العرب سواء أكانوا مسلمين أو مسيحيين أو يهوداً. ذلك أن أرسطو اعتبر المنطق في كتاباته التحضيرية والتي صدرت فيما بعد تحت اسم «المقولات»، أداة التفكير المستقل والعقل المستقر وعدل أسباب انتصاره ممّا جعل أصدقاءه وحصرمه بين العرب يسمونه في كثير من الأحيان ب«سلطان المنطق» وأن يكون هذا الأمر متعقلاً سرياً حول ترتيب القدرات فهذا ما يتضح من الاقتباس التالي من مقدمة كتاب «أدب الكاتب» لاس قتيبة، وهو كتاب موجه لموضعي البلاط من القرن التاسع: «ولَوْ أن مؤلف حدّ المنطق بعب رمانا هذا حتى يسمع دقائق الكلام في الدين والعقود والعرائص والخوارج»

(1) الغرالي، المنقذ من الضلال، ص 137

(2) كريب، المصدر السابق نفسه، ص 171

(3) Goldziher-Stellung Der Alten Islamischen Orthodoxie Zu Den Antiken Wissenschaften, 24



نفسه من اليكُم أو يسمع كلام رسول الله ﷺ وصحبه لا يقن أن لتعرب الحكمة ومصل  
الخطاب<sup>(1)</sup>.

خلف هذا التعلُّق الذي تمَّ التعبير عنه بهذه الكلمات نخب من الحقيقة تهمة  
عميقة في طريقة تفكير العقل المستقل وخوف من السؤال عن اللماذا يمكن أن يؤدي  
إلى تصدع حطير في حصن الإيمان. إنني أتذكر حديثاً مع مثقف أعالي عن الصيام في  
شهر رمضان لم يكر الأثر الصار الذي يلحقها الصيام باقتصاد البلد، ولكن لما قلت  
له: «ألا ترى أن هذا العرص يحضُّ رمياً مضي وبئة اجتماعية ماضية وأن محمداً بو  
جاء اليوم لعرص بدل الصيام شيئاً آخر أكثر ماسبة لروح العصر؟» أجاب: «لا يليق  
بي كمسلم أن أحكم على أمر إلهي».

وهذا يعني أن حدوداً واضحة قد وصفت لقدرة العقل في الصراع على الحق  
المطلق بقدرة الكنية وكان لعل ينتج نحو وضع الراعي الذبيبة أي الآيات القرآنة  
والأحاديث النبوية مكد المحم العقلي أو، على الأقل، تصديق هذه بواسطة تلك  
والسؤال، مثلاً، عن الآلات الموسيقية المحرمة لم يكن في حاجة إلى تعليل فالأمر  
كان يتعلق فقط بمعرفة ما كن محم يرى بهذا الشأن ولقد قم أحد الصوفي  
المنحمر للموسيقى بتفحص المادة المتعلقة بذلك وتوصل إلى خلاصة معادها أن  
الآلة الموسيقية الوحيدة التي أقرها محم، بالتأكيد، هي اللدف، ولذلك لا يسمح  
الصوفيون المتشددون إلا بهذه الآلة في دوائرهم<sup>(2)</sup> وهناك مثل يعطي آخر، تستب قول  
مأنور لسي محم يعني العدوى في نقاش طويل لا نهاية له وحال دون اعتماد الحجر  
الصحي حتى القرن التاسع عشر ومثلاً يستحق للملاحظة اعتراض كتبه في القرن الرابع  
عشر مثقف معروف هو الورير والمؤرخ والشاعر والفيلسوف العرابطي لسان الدين  
ابن الخطيب (1313-1375)، اعتراض فكره دون شك قلبه كثيرون ولكن كما يبدو  
لم يعبر عنه أحد بشكل صريح إلا نادراً ألا وهو «إن قيل كيف يستم دعوى العدوى  
وقد ورد الشرع بنهي ذلك؟ قلنا وقد ثبت وجود العدوى بالتحربة والاستفراء والحن  
والمشاهدة والأحار المتواترة، وهذه مواد اسره، وغير حقي عمن نظر في هذا الأمر

(1) ابن قتيبة، أدب الكتاب ص5 وما بعدها

(2) Robson: Tracts on Listening to Music, 31f, 78f



أو أدركه هلاك من يباشر المريض بهذا المرض غالباً وسلامة من لا يبشره كذلك<sup>(١)</sup> وقد صاع من الخطيب رأيه هذا على الشكل التالي «ومن الأصول التي لا تحفل أن الدليل السعمي إذا عارضه الحس والمشاهدة لزم تأويله»<sup>(٢)</sup> لكن هذا الرأي الشجاع في زمانه لم يلق أي صدى وبقي دون تأثير ولقد جاء من صفوف العقلايين وفي زمن كان فيه هذا الاتجاه العقري قد فقد مد رمن طويل يعود له ابدي كان كبيراً في يوم من الأيام ذلك أن المحاجة بواسطة البراهين المسندة إلى المصومن الدنيئة المكتونة طغت في وقت مكر على محمل الكتابات الإسلامية

سرعان ما رأى محثو العلوم الديوية (أو العلمانية) أنفسهم مضطرين إلى تقديم براهين دنية أيضاً لإثبات شرعية أبحاثهم استند الفلاسفة إلى أن الحقيقة التي يعرضونها مشابهة تماماً للحقيقة التي جاءت في كتب الوحي وأن الفارق بينهما يقتصر على الصياغة الدعوية فقط التي هي في الحالة الأولى لغة الفلاسفة وفي الحالة الأخرى لغة تصويرية مفهومة لأي شخص غير أن الصعظ المتولد عن الرعه في صفاء الشرعية على العلوم الديوية أدت أيضاً، بهدف اكتساب قدرة دنية، إلى المصلحة في برار المكانة المرحعية التعليمية للمعلم وهذا يعني بدوره أن هذه المكانة المرحعية سي لا يجوز أساسها حلت محل الاستعمال المستقل للعقل أي أن العلوم لعلمانية طورت أيضاً دوعما (عقيدة) صممية تجمدت في نهاية المطاف كالموروث الديني<sup>(٣)</sup>

ولكن في الوقت نفسه دخلت روح إسلامية إلى الفسفة والفن وعلم الأكواد وبالتحديد إلى ما يسمى العلوم السرية التي انصهرت في فنها مع بعضها البعض جميع الأشياء التي كانت تبدو قبل ذلك أنه لا يمكن اتوفيق فيما بينها أرسطو، صاحب المنطق، أصبح بشاراً يقرأ العيب؛ ولم يكن يصيب بعض زملائه في التفكير أفضل من يصيب فاعلاطون العربي أصبح مؤلف كتابات سحرية، وكلاهما أصبحا قريبين فكرياً لسليمان الإسلامي الذي اعتبر، كما ذكرنا في موقع آخر من هذا الكتاب، ساء على

(١) ابن الخطيب، ص ١٢٠

(٢) Ullmann. Medizin im Islam, 246.

(٣) Bürger: Dogmatismus und Autonomie im wissenschaftlichen Denken des islamischen Mittelalters.



فراسته القرآنية، مؤسس «السحر الحلال» كانت القدرة المكتسبة بذلك هائلة نكتها  
لم تكن تستند، كما هي الوقت الحاضر، إلى المدرسة العقلية المستقلة وإنما إلى  
خضوع العقل لـ «الهاموس» المقدس الذي اصبحت فيه في العصر الوسيط المتأخر  
الشريعة الإسلامية وعلم المحبات القديم



## الفصل السادس

### الفلسفة

#### 1 - الفلسفة اليونانية والعالم الإسلامي

لَمَّا دَخَلَتْ لِعِلْمِهِ إِلَى بَيْتِ الْإِسْلَامِ الْمُقَدَّسِ كَانَتْ مَرْوُودَةً بِقُدْرَةِ هَائِلَةٍ. فَقَدْ ظَهَرَ أَسَاتِدُهَا ائْتِدَامِي أَمَامَ أَعْيُنِ الْعَرَبِ كَشَخْصَاتٍ جَدِيدَةٍ بِالْإِعْجَابِ اِهْتَمَى الْعِلْمَاءُ الْيُونَانِيُّونَ إِلَى أَعْلَى عِلْمَةٍ مِنَ الْبَشَرِ وَابَى أَعْظَمُ الْعُلَمَاءِ<sup>(1)</sup> وَكَانَ الْمُفَكِّرُونَ الْعَرَبُ يَتَحَدَّثُونَ دَوَاماً وَأَنْدَاءً عَنِ الْمَوْتِ الطَّوْلِيِّ لِسُقْرَاطِ الَّذِي حَمَلَهُ يَبْدُو كَشَهِيدٍ لِمَذْهَبِ التَّوْحِيدِ وَكَانُوا يَعْرِفُونَ حَرْفِيَّ الْمَقَاطِعِ لَتِي تَتَحَدَّثُ عَنْ ذَلِكَ<sup>(2)</sup> وَكَانَ فُلَاطُونُ يَمَسُّ يَبْدُو لَهُمْ فَيَلْسُوناً بِأَعْيُنٍ (وَكَانَ يَرْمِي حِكْمَتَهُ وَيَسْتَرْهَا وَيَتَكَلَّمُ بِهَا مَدْعُورَةً حَتَّى لَا يَظْهَرَ مَقْصِدُهُ إِلَّا لِدَوِي الْحِكْمَةِ)<sup>(3)</sup> وَكَانَ يَحْصِلُ فِي بَعْضِ الْمَصَادِرِ الْعَرَبِيَّةِ، عَدِ النَّصُوفِيِّ ابْنِ عَرَبِيٍّ مِثْلًا، عَلَى صِفَةِ «الْإِلَهِيِّ» وَكَانَ لَهُ، عَلَى أَيِّ حَالٍ، وَعَلَى الرَّعْمِ مِنْ أَنَّهُ لَمْ يَتَرَجَّمْ إِلَى اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ إِلَّا لِقَبِيلٍ مِنْ أَعْمَدِهِ، أَعْظَمُ الْبَاطِنِيِّينَ عَلَى لُغَتِهِ الْإِسْلَامِيَّةِ ائْتِلَافَةً، أَوْ مَا يُسَمَّى «حِكْمَةَ الْإِشْرَاقِ».

وَكَانَ أَرِسْطُو «الْمُعَلِّمُ الْأَوَّلُ» وَ«حَاتِمُ الْحُكْمَاءِ»<sup>(4)</sup> وَ«إِذَا الْمَصِيلَةُ الْكَامِنَةُ»

(1) صَاعِدُ الْإِنْدَسِي طَبَقَاتٍ لَأَمَمٍ، بَقْلًا عَنْ رُورَنْتَانِ، سَتَرَرِ الْعَصْرِ الْقَدِيمِ، ص 61

(2) Rosentha, On the Knowledge of Plato's Philosophy in the Islamic World, Bärgerl. Some New Material. Pertaining to the Quotations from Plato's Phaido

(3) ابْنُ أَبِي أَصِيحَةَ، الْجُرَّةُ الْأُولَى، ص 30

(4) ابْنُ أَبِي أَصِيحَةَ، الْجُرَّةُ الْأُولَى، ص 37



ويتش من السير الذاتية العربية لأرسطو أن كتابها كانوا يحرسون بشكل طاهر على تقديمه للقارئ المسلم بصورة محترمة، فكانوا يتحدثون، مثلاً، عن اهتمامه الشديد بالمصلحة العامة وبخدمة الناس: «ولما أن مات فيلس ومثل الإسكندر بعده وشخص عن بلاده لمحاربة الأمم وحرار بلاد آسيا سار أرسطوطاليس إلى التت والتحنى معا كان فيه من الاتصال بأمور الملوك والملابسة لهم، وصار إلى أثب مهياً موضع التعليم الذي ذكرناه مما تقدم وهو المسوب إلى الفلاسفة المشائين، وأقل على العناية بمصالح الناس ورغد انصحاء وأهل الفاقة وترويح الأيامي وعون اليتامى والعناية بتربيتهم ورغد المحتسبين للتعلم والتأديب من كانوا وأي نوع من العدم والأدب طلبوا ومعونتهم على ذلك (وربهاضهم) والصدقات على الفقراء وقيمة المصالح في المدن وجدد ساء مدينته وهي مدينة أسطاغيرا ولم ير في العاية من ليس الجانب والتواضع وحسن البقاء للصغير والكبير والقوي والضعيف»<sup>(1)</sup>. ولكن ممّا يلفت الأنظار أيضاً القول بأن «نصوص أرسطو لأفلاطون» - حرفياً «إسلامه لأفلاطون» - يستند إلى «وحي من الله». وأخيراً القصة القائلة بأن كهاً وثباً اتهمه بالإلحاد لأنه رفض الصلاة على الأصنام لمقدسة آنداك ممّا أحبره على معادرة أثينا لفترة مؤقتة<sup>(2)</sup>.

ويقول العامري المذكور أعلاه إن الفلاسفة إبيدوكليس وفيشاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو قد أخذوا حكمته من الأساء (التوراتيين؟)<sup>(3)</sup> وجاء في مكان آخر أن إبيدوكس «قد عاش في زمن النبي داوود ( ) وأحد الحكمة عن الحكيم لقمان في سورة»<sup>(4)</sup> وجاء عن فيثاغورس أنه «أحد الحكمة عن أصحاب سليمان بن داوود»<sup>(5)</sup> نحن نعتبر مثل هذه الأقوال إحدى المحاولات الرامية إلى إضفاء صفة الشرعية على الفلسفة اليونانية عن طريق نصيف أساتذتها لاحقاً ضمن التاريخ المبارك لكن السير الذاتية العربية للفلاسفة اليونانيين تتحد أيضاً مسبقاً ملامح الاقتداء والتي

(1) المصدر السابق نفسه، الجزء الأول، ص 55

(2) المصدر السابق نفسه، الجزء الأول، ص 54

(3) R. Walzer «أفلاطون»، في الموسوعة الإسلامية.

(4) ابن أبي أصيبعة، الجزء الأول، ص 36.

(5) المصدر السابق نفسه، الجزء الأول، ص 37



صار فيما بعد يتميّز بها الأرسططاليون العرب وأنا أفكر بهذا الخصوص، في المقام الأول، في استعمال لغة مرمورة كذلك التي تُستل لفيثاغورس وأفلاطون وظهرت فيما بعد عند ابن سبب وابن طعليل، ولكن أيضاً عند السهروردي المقتون، وفي الملاحقة بسبب الكفر كما يروي - مع نهاية مميّنة - بالنسبة لفيثاغورس وسقراط وبالهروب المؤقت بالنسبة لأرسطو والتي ظهرت فيما بعد مجدداً عند بعض الفلاسفة العرب، وبالتحديد عند ابن رشد وعند السهروردي المذكور آنفاً.

يتميّز الفلاسفة العرب حتى ابن رشد بأمرين اثنين الأمر الأول هو السعي إلى الشرعية عن طريق الاندماج في صورة توحيدية للعالم، وهذا يعني في الصورة الإسلامية عن العالم والأمر الثاني - الواضح بصورة أقل أو أكثر - هو الاقتناع بأن الفلسفة كضيق إلى المعرفة تعادل، على الأقل، الوحي، وعاشيتهم يقولون تفوق الوحي وينطق هذا على الأرسططاليين وعلى من يسمون إخوان الصفاء على حدّ سواء لكن انسحاب الدائم لم يكن من نصيب أي من هاتين المدرستين إخوان الصفاء لم يتحاوروا كمجموعة مدموسة، مع كل اليهود الذي مارسه موسوعتهم، القرن لعاشر أمّا مدرسة لأرسططاليين العرب - وبالتالي الأرسططالية في الإسلام عموماً - فقد انتهت مع ابن رشد الذي توفي سنة 1198

كانت هذه «لهاية» لفلسفة اليونانية، كما رأينا، مروعة مد الأصل في سنة لمكر لإسلامي، لكنها تنقّت دعماً جوهرياً من أعمام رجل يُعدّ من أكبر شخصيات لعصر الوسيط الإسلامي وأوسعها نفوذاً هو محمّد العراقي (لمتوفى سنة 1111). فقد أخلق بكته «نهايت الفلاسفة» الطلقة انقاصية على الفلسفة الأرسططالية في الإسلام والعنوان يعني تفكّث الفلاسفة؛ لكن كلمة «نهايت» يمكن ترجمتها أيضاً بكلمة «انقاص» أو «عدم ثبات» أو «عدم توافق» أو «انهيار» يتوخّ الكتاب في المقام الأول هذا أرسطو واثنين من أهم رواده العرب هما لماربي وابن سبب يؤكد لعراقي أنّه لا يرفض العلوم الفلسفية عموماً بل يفرق بين تلك البريئة من وجهة نظر لذبيته كالمنطق والبرهانيات وتلك المملوءة بالإلحاد والبرقة كالفرياء والمبهرقيا ويعول إنّ لسبب الذي دفعه لتأليف كتابه هو أنّ مجموعة صغيرة من المفكرين الأحرار يحسون



قدر اشعائر الدنيئة في الإسلام وتُحبل إليهم أنه في مكذبهم الرُفْع عن هذه الشعاير  
نظراً لإجاراتهم الذكية العقلية

تعدد العربي في كتابه 20 مقولة فلسفية (16 مقولة من محال ما وراء الطبيعة  
و4 مقولات من محال العبرية) ذات مصامين دبية ويسمي تحدير المؤمنين منها ويعتبر  
ثلاث منها خطيرة جداً إلى درجة أن من يتساها يكون قد كفر ويجب معاقبته بعقوبه  
الارنداد عن الإسلام (أي الإعدام) وهذه المقولات الصالة هي التالية

1 - مقولة أبسية العالم وعدم خلقه.

2 - مقولة إن الله لا يعرف إلا انكليات (ليس الجزيئات)

3 - نكران قيام الجسد.

أن المقولات اسبع عشرة الدفية فهي، حسب العربي، أقل جسامه ولديك لا  
تزر تهمة لريده أو الكفر وإنما فقط «الدعه»<sup>(1)</sup>

لم يبق هذا الحكم بالإعدام على أصحاب المقولات الأرسططائية دون تأثير فهي  
للمشرق الإسلامي لم يظهر بعد العربي أي أرسططائي ذو أهمية أم في المغرب  
الإسلامي، أي في الأندلس، فقد بقيت المدرسة الأرسططائية قرابة قرن من الزمن ولكن  
تحت ضغط متزايد. فقد زج ابن باجه (المتوفى سنة 1134) - الذي يعدّه ابن خلدون  
مع إمامي وابن سينا وابن رشد من أعظم فلاسفة الإسلام - في السجن بتهمة الكفر

كما أن ابن رشد، الذي كان مقرباً طيلة 20 عاماً من الموحدين في فرطه وإشبيلية،  
تحتل عنه أبو يوسف يعقوب منصور (1184 - 1199). لعل أنه الذي كان منحباً  
حداً بالفلسفة قد ساءه هكذا نكباً رافضيف العرب، أي يوسف يعقوب الكندي -  
عند احتاج إلى دعم انصهااء في صراعه ضد الحملات لمسيحية على الإسلام في  
شبه الجزيرة الإيبيرية وقد وصفت محكمة دينة بعايسه بعد سجنواه بأنها إلحاد وفسه  
من فرطه ثم مع الاشتمال بالفلسفة وصدر أمر بحرق الكتابات الفلسفية

Fakhr A History of Islamic Philosophy, 222f. Below The Medieval Islamic Controversy (1)  
Between Philosophy and Orthodoxy



أما رد ابن رشد عن كتاب العراقي «تهافت التهافت» فلم يكن له أي تأثير لا سيما أنه، بدلاً من الدفوع عن الأرسططالين لعراقي وابن سينا ضد هجوم العراقي عليهما، اقتصر كلياً على لدفاع عن أرسطو وهاجم أولئك بسبب انحراف معروف عن تعاليم «المعلم الأول» ولقد أصبح ابن رشد نفسه، الذي كان محامياً متحمساً لأرسطو، صحيان ذلك انتحجر العقائدي للعلم الذي تحدثت عنه أعلاه<sup>(١)</sup>

وإذا ما كان العراقي قد تحدث في كتابه «التهافت» عن أن تصحيح الفلاسفة القديم لم يرل مستشراً على نطاق واسع، فإن قولاً لاس عربي المفكر الصوفي الكبير، والذي كان مواطناً لابن رشد وأحد معاصريه الأصغر سناً، يؤكد العكس فانهيئة والاسم المشتق منها «فيسوف» أصبحت ذات سمعة سيئة في الدوائر التقية والاستشهاد النبالي معبر حذاً إلى درجة أنني سأعرضه ها، على الرغم من طوله، ضمن الكامل والحرقي:

«وهل ثم أمر بهذه العشرة لا يمكن أن يال من طريق الكشف والوجود أم لا، محض بقول ما تم وسمع من افكر جملة واحدة لأنه يورث صاحبه البليس وعدم الصدق، وما ثم شيء إلا ويحور أن يال العلم به من طريق الكشف والوجود ولاشتعان بالفكر حجاب، وغيره يسمع هدا، ونكى لا يصعب أحد من أهل طريق الله، من مانعه إبع هو من أهل النظر والاستدلال من عديماء الرسوم الدين لا دوق لهم في الأحوال، فإن كان لهم دوق في الأحوال كأفلاطون الإلهي من الحكماء فذلك بدر في انقوم، وتجد بعه يحرج محرج نفس أهل الكشف والوجود وما كرهه من كرهه من أهل الإسلام إلا لسته إلى لفلسفة لجهنهم بمدلول هذه اللفظة، والحكماء هم على الحقيقة العلماء بالله وبكل شيء، ومبرية ذلك الشيء المعلوم والله هو الحكيم العليم ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾<sup>(٢)</sup> والحكمة هي علم السورة كما قال في داورد عيسى وأنه ممن أنه الله المثلث والحكمة، فقل ﴿وَمَا تَكُنْ أَفْهَ الْفُلْكَ وَالْحِكْمَةُ وَعَلْمُهُ وَكَأَيُّكَ﴾<sup>(٣)</sup>

(١) Schoeler Ibn Rušds Rückwendung zu Aristoteles.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٦٩.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٥١.



والفيلسوف معاه محث الحكمة لأن سوفيا باللسان اليوناني هي الحكمة، وقبل هي المحبة، فالفلسفة معها حت الحكمة وكل عاقل يحب الحكمة غير أن أهل الفكر خطوهم في الإلهيات أكثر من إصابتهم سواء كان فيلسوفاً أو معتزلياً أو أشعرياً أو ما كان من أصناف أهل النظر، فعذقت العلاسفة لمجرد هذا الاسم وإنما دقوا لما أخطؤوا فيه من العلم الإلهي مع يعارض ما جاءت به الرسل ﷺ بحكمهم في نظرهم بما أعطاهم الفكر العاسد في أصل السؤة والرسالة وبما تبتد فتشوش عليهم الأمر، فلو طلبوا الحكمة حين أحبوها من الله لا من طريق الفكر أصابو في كل شيء، وأما ما عدا العلاسفة من أهل النظر من المسلمين كالمعزلة والأشعرية فإن الإسلام سبق لهم وحكم عديهم، ثم شرعوا في أن يدبوا عنه بحسب ما فهموا منه، فهم مصيون بالأصالة محطون في بعض المروع بما يتأولونه مما يعطيهم الفكر والدليل العقلي من أنهم إن حملوا بعض الفاظ لشارع على ظهرها في حق الله مع أحواله أدلة العقول كان كمرأ عدهم فيؤولونه، وما علموا أن الله قوه في بعض عاده تعطي حكماً خلاف ما تعطي قوة العقل في بعض الأمور وتوافق في بعض وهذا هو المقام الخارج عن طور العقل فلا يستقل العقل بدراكه ولا يؤمن به إلا إذا كانت معه هذه لقوة في الشخص<sup>(١)</sup>

يعبر المقطع بوضوح بالغ عن صراع لقدرات ويشير إلى ثلث اسهاية التي وضعها رورنتال بالكلمات التالية «لم نحسم في النظرية وهي الحياة مع انصار اللاهوتيين»<sup>(٢)</sup>، وهناك مثال محطي من الحياة هو الحدث الذي الذي يتحدث عنه ابن العربي قرأ في كتاب بعنوان «المدينة العاصلة» (أي كتاب أعلام المشهور) الحملة التالية عن صورة ما وراء الطبيعة التي رسمها أرسطو «علينا أن نمكر ملياً في الطريقة التي يمكسها وضع إله في العالم»، فأعد الكتاب بقرف إلى صاحبه ولم يتأوله بعد ذلك أبداً<sup>(٣)</sup>

دخل الصوف مكان الفلسفة بالإضافة إلى فلسفة غير أصيلة، إسلامية أولاً

(١) ابن عربي، الفتوحات المكية، ص ١٢٥، ١٢٦.

(٢) Rosenthal Das Fortleben der Antike, 78.

(٣) رورنتال: ابن عربي، ما وهناك



واحرأ، شكلت تحت اسم «حكمة الإشراق» نوعاً من المرحس الجديد على اللاهوتيس المرحس. قدّم هذا المرحس المفكر المذكور سابقاً شهاب الدين يحيى السهروردي الذي كان حسب كتاباته رجلاً متدياً إلى أبعد الحدود لكن فلسفته كانت، مع كل تلونها بصحة إسلامية، جريئة جداً إلى درجة أنها تدو ولعير المطبع على بواطي الأمور نوعاً من الكفر المحاصر وللأسف حكمت - بناء على طلب صلاح الدين المشهور هذا على أنه يُجسد التسامح الشرقي - محكمة إسلامية على العالم العقري الشاب بالإعدام وتم شفه وهو في عمر مونتسارت

## 2 - الأرسططاليون العرب الكبار

ما سمرصه فيما يلي لا يمكن أن يكون، بطبيعة الحال، مدخلاً تفصلياً إلى مقولات الأرسططاليس العرب أو تميداً لهذه انتعالم بل إن ما ستعيه هو أن نيس، استنداً إلى عدد قليل من الجواب المحارة، كيف أن كلاً منهم كان يجهد في أن يصع مقولاته العلسمة في إطار إسلامي دون أن يتحلّى عن موقعه المؤتد لأفكار أرسطو ولكن عليا قبل ذلك أن يذكر ملاحظة توصيحية عن التسمية «الأرسططاليون العرب» بهذه التسمية غير صائبة تماماً لأن الأرسططالية العربية ترتكر على أساس مشوش بكتابات غير أصلية يذكر في هذا الصدد شكل خاص ما يُسمى «الاهوت» أرسطو الذي يتعلّق في الحقيقة بتوصيحات لبعض الفصول من «تسوعات» أفوطس، أي بانمرجع الأساسي للأفلاطونية المحدثه<sup>(1)</sup> يُضاف إلى ذلك لس فقط كتب أخرى مسونة إلى الانتعاه الأفلاطوني الجديد بذكر منها كتاب «إصباح الحير المحصر» وكتاب «النساحة»<sup>(2)</sup> الذي يقلد كتاب «فيدون» لأفلاطون، وثما أيضاً كتابات د ب مصمون سحري بذكر منها بالاسم كتاب الحجر<sup>(3)</sup> وكتاباً آخر يستشهد به كثيراً في كتب السحر ويحمل عنواناً غير واضح المشأ «إسطماحس»<sup>(4)</sup> بقول عه بظامي في

(1) Zimmermann The Origins of the Theology of Aristotle.

GAL S-L, 373. (2)

Ullmann Natur- und Geisteswissenschaften im Islam. (3)

A. a. o., 374f. (4)



ملحمته عن الإسكندر الكبير إنه كتب «عن أسرار الكائنات الروحانية، الكتاب الذي يبقى الإغريق على قيد الحياة»<sup>(1)</sup>.

صحيح أن الأرسططاليس الكبار لا يبدوون استعداداً - خلافاً لإخوان الصفاء لقبول الكتابات العبية المسبوبة للمعلم والتي، كما يبدو، عرفوا أنها مريضة، لكنهم لم يكونوا قادرين على كشف الطابع الحقيقي للاهوت أرسطو. وبذلك تظهر على فلسفتهم، أو بالأحرى نظريتهم عن عدم الكون وما وراء الطبيعة، صيغة أفلاطونية محدثة واضحة وخاصة في المقولات المتعلقة بنظرية العيوض التي كانت بدورها مهتمة للدمج في الصورة الإسلامية عن العالم. وقد كان ابن رشد، في سعيه إلى إعادة بناء أرسطو الحاصل، الوحيد الذي أثبت أن لديه نظرة ثاقبة وأدرك أن الأمر يتعلق هنا بمفهوم غريب. وفي كتابه «تهافت التهافت» يهجم الفارابي وابن سينا بأنهما يستهما نظرية العيوض إلى أرسطو قد شوّها تعاليمه كاملة<sup>(2)</sup>.

وحتىما تجدر الملاحظة أن ما من أحد من هؤلاء الفلاسفة الكبار، باستثناء الفارابي، كانت الفلسفة تُشكّل اهتمامه الرئيسي. فالكندي كان مربي أولاد الأمير في قصر الخليفة في بغداد، وابن سينا كان طبيباً ووزيراً عند العديد من الأسر الحاكمة الفارسية، وابن باجة وابن طفيل كان ورياء، وابن رشد كان مستشاراً للأمير الحاكم وطبيباً ولمترات مؤقتة قصياً في قرطبة وإشبيلية.

### أ- الكندي،

ولد أبو يوسف يعقوب بن إسحاق لكندي في حوالي سنة 796م أنطاليا الكوفة وكان ينحدر من نسب عربي حائض من قبيلة كندة، التي ينسب إليها أيضاً الشاعر الكبير مرؤ النقيس الذي عاش قبل الإسلام، وحصل لذلك على اللقب الفخري الكبير «فيلسوف العرب». ولقد ذهب في شبابه إلى بغداد وتصل هنك بالمتترجمين المسيحيين وطلب منهم أن يترجموا له حصيصاً بعض الكتب ومنها «لاهوت أرسطو» الذي قام بعد ذلك بتصحيحه.

(1) ندمي: إباننامه، ص 37 وما بعدها

(2) Fakhry A History of Islamic Philosophy, 287



كان الكندي معترباً متحمساً ولذلك كان مد شدة مقرباً من الحقيقة بأمور (813 833) الذي أهدى له بعض كتاباته وفي عهد المعتصم (833 842)، حيث المأمون، كلف بتربية أولاد الأمير ولكن مع بقضاء على نفوذ المعتزلة حدث أيضاً في حياته تحول غير سار. فلم يقتصر الأمر على إنهاء دوره كمرب للأمراء بل إن المتوكل (847 861) سمح لاثني من حشده العلماء، هم الأخوان محمد وأحمد بن شاذلي، بالاستيلاء على مكتبته. وقد استرجعها بعد ما يشبه المعجزة توفي الكندي بعد عمر طويل في سنة 873<sup>(1)</sup> تبنى الكندي فلسفة أرسطوطاليسه أفلاطونية محدثة ضمن الحدود التي بصنعها الإسلام مع الحرص بواضح على تعادي الرع بين الدين و فلسفة<sup>(2)</sup> أي أنه أكرأئذيه العالم بل تبنى فكرة مشوئه ورواله وقدم لإثبات ذلك حججاً قرآنية إدا ما من حجة فلسفية تستطيع إثبات فكرة الخلق من العدم بصورة أقوى.

مما جاء في الآيات لأخيرة من سورة يس ﴿أَوَلَمْ نَرَأِ الْإِنْسَانَ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْعَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ \* وَصَرَفَ كَمَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُعْجِزُ الْعَظِيمَ وَهِيَ زَمِيمٌ \* قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ \* الَّذِي خَلَقَ لَكَ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَشْمُومَةٌ تُوقِدُونَ \* أَوَلَيْسَ لِلَّهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِنْهُمْ بَنِينَ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ \* إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ \* فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَرَئِيهِ رُجْعُونَ﴾<sup>(3)</sup>

ومما يجدر ذكره أيضاً بحث بعنوان «عرض عن أن أبعاد جسم يسجد لله وطبيعته»<sup>(4)</sup> ويستند الكندي هذا إلى ﴿وَاللَّحْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾<sup>(5)</sup> (أمام الله) ويرهن بواسطة استشهادات من شعر العربي القديم على أن كلمة «سجود» لا يجب فهمها

(1) حسب اقتراح مابوس الذي يسهل بدوي

Badawi Histoire de la philosophie en Islam, II, 386.

Walzer Islamic Philosophy, 13. (2)

(3) سورة يس، آيات 77-83.

(4) انظر بدوي، المرجع السابق، الجزء الثاني، 423.

(5) سورة الرحمن، الآية 6.



بمعناه الحرقي أي إن النص يُعد أيضاً شاهداً على فكره المعتزلي<sup>(1)</sup> ولكن، من الناحية الأخرى، نجد عند الكندي أيضاً تلك الأقوال التي تُعجّد الفلسفة إلى درجة لا يُد من أنها تعبد المؤمنين وتُغرهم، ومنها، مثلاً، ما جاء في كتاب التعاريف الذي يتضمن ستة تعاريف للفلسفة تعود إلى العصر القديم نعرضها هنا كما يلي

1. حسب علم أصول الكتاب تعني الفلسفة حب المعرفة.
2. حسب تصرفاتها، الفلسفة هي السعي إلى التقرب من أعمال الله بقدر استطاعته القدرة البشرية<sup>(2)</sup>.
3. حسب هدفها، الفلسفة هي الاعتناء من أجل الموت، أي، من الناحية الأولى، خروج الروح من الجسد، ومن الناحية الأخرى، قتل الشهوات.
4. حسب السبب: «للفلسفة هي من العلوم وحكمة الحكم». نقل حرفي عن التعريف اليوناني *techne technon kai episteme epistemon*.
5. لفلسفة هي تعرف الإنسان على نفسه يقول الكندي إن لأشياء هي إما أجسام أو غير جسمية والأشياء غير الجسمية هي إما جوهر أو عارض، ولإنسان يتألف من حسد وروح وأشياء عارضة والروح هي جوهر وليس جسماً. فإذا ما عرف الإنسان ذاته فإنه يعرف بذلك الجسم مع عوارضه وكذلك الجوهر الذي هو ليس جسماً فعندما يعرف كل هذا يعرف كل شيء ولذلك يُسمي الفلاسفة الإنسان كوماً صغيراً.
6. حسب جوهرها «المهمة هي معرفة الكليات الأبدية، معرفة جوهرها وأساسها بقدر طاقة الإنسان»<sup>(3)</sup>.

على الرغم من التقييدات المحددة المرتبطة في التعريفين 2 و 6 بحدود لغات البشرية تبدو الفلسفة هنا مرة أخرى على أنها لا تحتاج إلى الوحي

(1) R. Walzer Greek into Arabic 175-205.

(2) أدلاطون، فيثون، 176 ب.

(3) بدوي، تاريخ الفلسفة في الإسلام، جزء ثانٍ، ص 396 وما يليها.



وهناك نص آخر لا يهتم أيضاً بالشأن الإسلامي هو «رسالة عن طريقة دفع الحزن». فهذه الرسالة تتضمن مصائح فلسفية أخلاقية محصنة ترمي إلى تفادي لحرر مسعاً على فقدان شيء ما عن طريق التحلي الطوعي باتخاذ موقف راهد<sup>(1)</sup> يؤكد الكندي على أن الحقيقة يجب أن تكون بالسية لمن يبحث عنها على شيء في لوجود هير أن هناك باحثين مريضين عن الحقيقة يريدون باسم الدين تحريم البحث عن الحقيقة يسما هم في الواقع بلا دين بل يستعلون الدين لأغر صهم الشخصية. فمن يعتبر البحث عن الحقيقة كفرأ يرتكب هو نفسه الكفر؛ ذلك أن معرفه لحقيقة تشمل معرفة الله ومعرفة الأشياء الربانية والقصائل والوسائل اللازمة للمحافظة عليها من جهة ولتفادي عكسها من جهة أخرى لكن هذا هو بالسط ما دعا إليه رس الله انحقيقون<sup>(2)</sup>

لن نُقدّم هنا عرضاً للأعمال الصخمة للكندي ويكفي أن نشير إلى آت بعدد عدة مقدمات لتلك المقولات ذات الداء الحارق التي طورها فيما بعد الفارابي واس سيب وانتي تُشكّل الأساس الفلسفي لهمم «المقدرة» و «مشاركة»

## ب - الفارابي

محمد بن محمد بن ترحان بن أرنوع أبو نصر الفارابي كان اباً لصاعد من أصل تركي كما يتبين من لاسمين ترحان وأرنوع ولعل أبه كان ينتمي إلى لحررر الشخصية التركي للحقيقة ولا تتوفر سوى معلومات قليلة عن حياة الفارابي وحتى سة ولادته غير معروفة بالسط ولكن يجب أن يكون مولوداً في حوالي سنة 870م ولقد قصى الجزء الأكبر من حياته كشخص غير رسمي، وعن أرجح اطر في بغداد، نكته لم يكن يتردد على دوائر القصر ولم يتقلد أي منصب كان أستاذة في الفلسفة ورحلاً مسيحياً هو السطوري يوحنا بن هيلان؛ وكانت له أيضاً علاقات صداقة مع فلاسفة مسيحيين عرب آخرين منهم المترجم الكبير والمعنق متى بن يوس (توفي سنة 940م)

في سنة 942م قل كرجل مسّ دعوة من سيف الدولة الحمدني الذي كان محباً

Ritter- Walzer Studi su al-Kindi II. Uno Scritto morale inteso di al-Kindi, Badawi. (1)

Histoire de la philosophie en Islam, II, 456 ff

(2) محري، المصدر السابق، ص 71



للثقافة وذهب إلى حلب وبعد ذلك الحين صار واحداً من مائة تضم مشاهير لشعراء والعلماء إلى أن توفي عن عمر ناهز الثمانين في سنة 950

بعد الفارابي من أهم الأدمغة في العصر الإسلامي اوسيد ولم يكن فيلسوفاً بارزاً وحسب وإنما أيضاً موسيقياً لامعاً وتحتل الكتابات الموسيقية حيزاً كبيراً في أعماله وسذكر في فصل الموسيقى<sup>(1)</sup> فكاهة نعر عن «مقدرته» كموسيقي إلا أنه كان مشغلاً بشكل خاص، إلى جانب علم الموسيقى، بالسياسة كجزء من الفلسفة ولقد كان تأثيره هائلاً على الفلسفة الإسلامية، بدءاً بإخوان الصفاء مروراً بمسكويه، ولعامري، وابن مينا، وخاصة ابن رشد ويشير القف لمجري اندي دخل به في تاريخ الفلسفة العربية، «المعتمدين الثاني» (بعد المعتمدين الأول) أرسطو) إلى مدى اعسارهم إليه أرسطوياً على الرغم من بقية الكثير في كتاباته السياسية عن أفلاطون.

في المقطع لمتنق مهندس العلم قد يتكف أن ندر بي بدخل بحدو العلوم الإسلامية في منظومته الفكرية بحث، أنه يُعاج دور علم الكلام وانقائون (المقه) في إطار العلوم السياسية في كتاباته السبسي تتطرق إلى دور قنند الدولة ويرسم به صورة تُرعي الظروف الإسلامية على الرغم من مناديه إلى كتاب «السياسة» لأفلاطون وسوضح هذا بإلقاء نظرة على أهم كتاب سياسي له بعنوان «في مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة» بحيث تتعمل بدلاً من «المدينة الفاضلة» التعبير «الدولة المودجة» Musterstaat الذي أدخله ف ديتريشي (Dieterici) اباحث المختص في فكر الفارابي.

يرى الفارابي أن مهمة لدولة تكمن في تمكين أفرادها من للحصول على السعادة بدأ بعلم كلام ذي صفة أفلاطونية محدثة تعني تأثيره بلاهوت أرسطو ويقول إنه من صفات الله الأساسية صفة الجمال الذي يجعله عند النظر إليه يشعر بالعبطة والسعادة العارمة ويجعله يُبحث عنه. وهذه فكرة تتبع من المصدر ذاته وتمتد جذورها في الفكر الصوفي الإسلامي أيضاً ثم يعالج الفارابي فكرة «الفيض»، أي ابتاق الوجودات الثانوية عن الواحد، كعملية تؤدي إلى شوء الكون هذه «الأشياء الثابتة»، كما يترجمها

(1) انظر الفصل العاشر، الفقرة 1



ديتريتسي، تكون في البدايه غير مادية لكنها تتجوهز مع العقول التي تدرك الواحد  
اعتباراً من المرحلة الثالثة على الشكل التالي

العقل الثالث يتجسد في مجال الشجور الثابتة

العقل الرابع يتجسد في: رحل

العقل الخامس يتجسد في: المشتري

العقل السادس يتجسد في: مربع

العقل السابع يتجسد في: الشمس

العقل الثامن يتجسد في: الزهرة.

العقل التاسع يتجسد في: عطارد

العقل العاشر يتجسد في: القمر

العالم الأرضي (عالم ما تحت ملك القمر)

تُسمي الفارابي العقل العاشر، اندي بحكم لعالم لأرضي (عالم ما تحت

القمر)، «العقل المعاني»، وهو يؤثر، كما يرى لاحقاً، على العقل الشرقي مباشرة

يُعالج الفارابي بعد ذلك العلاقة بين «المادة والصورة» حسب النموذج لأرسطي  
لا توجد العادة إلا من أجل الصورة، والصورة لا وجود لها دون المادة. بعد ذلك  
يُعالج المعلم الثاني عالم الأجسام، حركة لأجسام الشعورية (الأحرار العنكية)  
والأجسام الأرضية، ونظم مراتب العالم المادي والح. ثم يلي ذلك عدم النفس الذي  
يُعالج فيه أحرار النفس ويميز فيه بين الإرادة والاختيار، ويقول إن الإرادة موحودة  
أيضاً عند الحيوانات، أم الاختيار الحر فيقتصر على الإنسان وحده وهي فرضية  
تتأقضى كلياً مع المقولات الأشعرية عن لقدر لمحدد مسبقاً بعد أن يقوم الفارابي  
توضيح جميع هذه المقدمات ينتقل في الفصل السادس والعشرين - «إن الإنسان  
يحتاج إلى الجماعة والتعاون» إلى فلسفة لدولة التي يخصص لها أيضاً الفصول  
اللاحقة يُطالب بأن تُدار دولة المدينة من أفضل أحرارها، أي من أكفأ رحل فيها كما  
يُدار الجسم من أفضل عصب فيه أي من القلب. ثم يتطرق بالتفصيل إلى وصف هذا  
لرجل الأكفأ ويقول إنه دلت الرحل الذي يجمع في شخصه صفات العائد (العسكري  
السياسي) وصفات الفيلسوف والسي. وهو يقف على رأس تلسس هرمي كاستحزك



الأول على قمة الكون، جميع الطبقات مترابطة ومنظمة بواسطة العلاقة مع القدوة ولافتناء (الانعكاس) بهذه الطريقة يتبع كل الموجود عرص الأول ( ) وعلى هذا الشكل يجب أن تتبع في الدولة السموجية جميع الأحرار في تصرفاتها هدف قائدها: ليس كل إنسان أبداً قد يستطيع تولي هذا المنصب وإنما فقط من بلغ درجة الكمال (قد اكتمل) فهو يتوسط بين العقل المفعّل والعقل الممعل (أي بين العقل الكوني والعقل الفردي، العقل العاشر والعقل الشرقي). وفي الفصل الثامن والعشرين يُعَدُّ الفارابي اثني عشرة صفة يجب أن يتصف بها هذا الحاكم المثالي. يجب (1) أن يكون ذا بنية جسدية كاملة بارعاً في كل تصرف ضروري بالنسبة له، (2) وأن يكون ذكياً ومنهماً، (3) وأن تكون له ذاكرة حادة، (4) ثاقب الفكر، (5) متحدثاً بارعاً، (6) منظمًا ومنعظاً للثقافة، (7) وأن يكون حكيماً مسيطرًا على نفسه، (8) محققاً للحقيقة، (9) كريماً واسع الصدر، (10) محققاً للعدل، (11) محققاً للعدل، (12) متين الحلق وقوي الإرادة وهذا هو الإنسان الذي حلّ فيه العقل المفعّل. عندما يتحقّق هذا في كلا جرتي قوّته الفكرية (العاقلة)، أي في الجزء النظري والجزء العملي، وكذا في قوّته المتحيّلة، هكذا يكون الإنسان الذي يوحى إليه الله يوحى إليه بواسطة العقل المفعّل وما يعيى من الله بواسطة العقل المفعّل يعيى به العقل المفعّل على عمله الممعل بواسطة العقل المكتسب، وكذلك على قوّته المتحيّلة بعد ذلك يكون، مع ما يعيى على عقده الممعل، حكيماً وفلسوفاً، مدركاً بوفره، وممعل ما يعيى على قوّته المتحيّلة، بيّاً يبنى ما يحدث ويحصر عما هو كاش ( ) هذا إنسان يقف في أكمل مرتبة من مراتب الإنسانية وفي أعلى درجة من درجات السعادة تكون روحه مكتملة ومتحدة مع العقل المفعّل بالطريقة الموصوفة آنفاً وهذا هو الإنسان الذي يعرف جميع التصرفات التي يتوجّب للمرء بواسطتها إلى السعادة وهذا هو الشرط الأعلى للمفائدة (...)

تدلّ جميع المؤشرات على أن هذه لشخصية القيادية مفصلة على قياس النبي محمد أو هذا هو، على أي حال، المعنى الذي يتعبّر على انفراد المسلمين استباحه من هذا الوصف مع ذلك يمكن طرح السؤال عما إذا كان محمد، الذي من المعروف تاريخياً أنه لم يكن فيلسوفاً، قد بدأ للفارابي بهذه الصفة وبما أن اسمه لم يذكر أبداً



يبقى هذا السؤال بلا جواب، بل يبقى انطاع مردوح الشعور إذ إنه إذا ما كان الفارابي في قرارة نفسه يرى أن محمداً لم يكن فيلسوفاً فإن لصورته التي رسمها للفائد لا تنطبق على محمد لا بل إنها تجعله غير مؤهل ليكون رئيس الدولة المثالي ولكن، من الناحية الأخرى، فإن الصورة المثالية التي رسمها الفارابي هي أيضاً صورة طوباوية (utopisch) من حيث إنه بعد محمد لا يجوز أن يأتي شخص مسود له لأن محمداً حسب الرأي الإسلامي هو «حاتم الأنبياء» وأي اعتراف بشيء بعده يعدّ كفراً لكن الفارابي يصح في اعتباره أيضاً دون التطرق إلى المصاميم الإسلامية، البديل وهو أنه إذا لم يوجد المودح المثالي فإن الشخص المرشح (لقيادة الأمة) يجب أن تتوفر فيه عدد كبير، قدر الإمكان، من الصفات المطلوبة.

ولكن بصرف النظر عن هذه الصعوبات يبدو مفهوم العنصر المتشكل لأول مرة بصورة كاملة عند الفارابي مسجماً مع الإسلام عندما يُردّ المفكرة المركزية بالنسبة للإسلام، وهي فكرة المشاركة في القدرة الكلية، فلسفياً في مجال العقل ويفتح بُعداً صوفياً بالتوحيد بين العقل الديوي والعقل السماوي غير أن العتب كلياً. وهذا ما يجعل فكرته تدور غير إسلامية. هو حاسب الحصوع ذلك أن المقصود هنا هو، بسان يسمح للمحال بـ «إرادة حرة» لقوة العقلية لكي تتفتح حتى تصبح قادرة على الاتصال بالعقل لكي كما أن المساواة، اللاحقة للعقل الكلي مع الملاك حبرائيل، كما فعل لأول مرة من سيد، ثم تحقق نظيفاً بين عدم الشؤة العلمي هذا وعدم الشؤة الإسلامي إذ يسما يكون اختيار النبي في عدم الشؤة الإسلامي بفعل الإرادة الإلهية وحدها ولا يحتاج إلى بدن جهود خاصة من حاسب لإنسان ولا بشرط وجود مواهب فكرية مسقة فإن الأرسطهاليين يقولون بأن الاتصال مع لعقل المعال هو أعلى درجة يمكن أن يصل إليها العقل بشري ولا يتناهى، فيما عدا عند الفارابي، مع الشؤة بأي حال

ونحدر الإشارة إلى أن يكشف في كثير من الأحيان، عندما ندرس النظر، في مواقع محباء عند الفارابي ضد الفكر الإسلامي بمر بكل وصوح عن عدم انتظام بين لطامين ونبي أن الفارابي، وإن كان يريد أن يكون مسلماً جيداً، كان مشبعاً جداً بالفكر الأرسطي لكي يصفي على الإسلام حصوع العقل المطلوب وهذا يظهر في المقطع



المذكور أعلاه عن «الفقه والكلام» في «إحصاء العلوم» وفي مواقع أخرى وهكذا يؤكد الفارابي في تعليقه على «كتاب العدة» لأرسطو الفرق بين العقل الصوري والتعاليم المفروضة بحكم القانون صحيح أنه يستعمل هنا عبارة «الشريعة» بالمعنى العام لكن هذا لتعريفه بالنسبة للقارئ المسمم بالدرجة الأولى، القانون الإسلامي (الشرع).

«وإنما صار قوم يرفعون الإمكان عن الأمور لا بالمعرفة الأولى ولكن بالوضع والشريعة والقول. ويفرضهم تصطبرهم إلى أن تكون أعمالهم وأفعالهم تابعة لما في قسطهم وليس تلتفت فيما هو معلوم بالقطرة إلى ما يظنه قوم أنه غير ديث بالشريعة وعلى أن المحصر في المنطق وفي الفلسفة بالجملة إنما هو بأشياء وعن أشياء معدومة بالقطرة، وأما أشياء لازمة عن الأشياء المعلومة بالقطرة من غير أن تستعمل فيها مقدمات شرعت أو لزمّت عن أشياء شرعية، ولا أشياء صارت مشهورة في قوم ما لازمة عن رأي إنسان مقبول القول عندهم فإن الفلسفة والمنطق ليس يُحتفظ فيها بأمثال هذه الأمور»<sup>(1)</sup>

من الواضح تماماً أن حماة القدرة انكفية لا يمكن أن يتقبلوا مثل هذه النظرة إلى الأمور وينطبق الشيء نفسه على تصنف الفارابي لأدبيتي كما تصادفه بعدئذ مرة بعد أخرى لدى الأرسططالين لعرب حتى ابن رشد. كما أن «مشرع» الديانة الكاملة - من الواضح أن المقصود بذلك هو النبي محمد - لا يُقدّم إلا عرساً مثالياً للحقيقة لأن صياغتها الفلسفية لا يفهمها إلا أقلّة مندرجون على ذلك وبذلك يبرهن أروحي بنى حجة إلى مستوى الشعر والبلاغة ثم يكن لدى الفارابي أي أوهام عن نتائج المترتبة لمثل هذا لترتيب على العلاقة بين الطرفين.

«عندما يتصح بالفلاسفة أن هذه أديانهم هي عرس مثالي للرسالة الفلسفية فلا يحاربوا الدين إلا أن اشخصيات الدينية لباررة هي التي ستحارب الفلاسفة فبدلاً من لعب دوراً قيادياً في إدارة الدين وأتباعه ترفض الفلسفة والفلاسفة ولديهم

Zimmermann (Hg) Al-Farabi's Commentary and Short Treatise on Aristotle's De (1) Interpretatione, 77



بحصل الذئب على دعم من الفلسفة وقد يلحق الذئب وأبباعه صرراً كبيراً بالفلسفة والفلاسفة<sup>(١)</sup>.

وبذلك تنأى الفارابي مسقاً بالصعوبات التي ستواجهها لفلسفة الأرسططالية في الإسلام وإن كان هو نفسه قد بقي، حسب علمنا، بعيداً عن هذه المضاعف

### ج - ابن سينا،

بعد الكندي العربي والفارابي التركي اصطف ابن سينا، أحد العلماء المدرسين الأكثر في العصر الإسلامي الوسيط، في سلسلة الأرسططاليين ولد أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا، المعروف في العرب تحت اسم «أفيسينا» (Avicenna) سنة 980 بالقرب من بخارى حيث كانت تحكم دولة السامانيين الفارسية حرم أبو، الإسماعيلي، في وقت مبكر على تعليم أبيه الذي كان متميزاً منذ طفولته ولديه رغبة غير محدودة في التعلم وما لبث بعد وقت قصير أن تفوق على أساتذته عندما كان عمره عشر سنوات كان يعرف القرآن وحرراً كبيراً من الأدب وبدأ في دراسة لغته، ولحقاً بلغ السادسة عشرة من عمره كان قد درس الهندسة وأجزاء من الفلسفة ثم وحثه اهتمامه إلى الطب الذي استوعبه أيضاً في أقصر وقت كان يدرس طيله لثباتي على صوة المصباح وينشط معه تون الأحمر عندما يشعر بالنعف «وكلماً كنت أنحبر في مسألة ولم أكن أظفر بالحد الأوسط في قياس ترددت إلى الجامع، ووصلت وانتهت إلى مدع الكل، حتى فتح لي المسعلق، ونيسر المتعسر»

قرأ (باللغة العربية) من تريب أرسطو، وحفظها في النهاية عن ظهر قلب، دون أن يفهمها إلى أن وجد بمحض الصدفة في سوق لكتب تعيداً للفارابي وبعد أن قرأ شعر وكان عشاوة قد رالت عن عييه «عندئذ سررت جداً وورعت في اليوم التالي كثيراً من الصدقات على الفقراء شكراً لله العظيم» وقبل بلوغه الثامنة عشرة من عمره أصبح طبيباً مشهوراً واستدعي إلى بخارى عندما أصيب الحاكم الساماني نوح الثاني بن منصور (976-997) بحرص عمر أطباء البلاط عن شعثه أذى نحاح ابن سينا في

(1) Mahdi (Ed.) Al-Farabi's Book of Letters, 55



علاج المرض إلى فتح لباب أمامه للدخول إلى مكتبة المحاكم ، وهناك رأيت كتاباً لا يعرف معظم الناس حتى اسمها والتي كنت أدعي أنني لم أرها من قبل ولم أرها مرة أخرى فيما بعد أدعى ، قرأت كل شيء وكان شعر في الثامنة عشرة من عمره أنه قد استوعب جميع معارف عصره . كنت آنذاك أحفظ العلم أكثر في الذكرة ، أما اليوم فقد أصبح العلم في ذاكرتي أكثر نضجاً لكن العلم واحد فمنذ لم أتعلم شيئاً إصافياً حديثاً من الساحة الأخرى كان يتابع أيضاً قراءة كل كتاب جديد ويُقَلَّب صفحاته بحثاً عن أشياء لم يزل يجهلها

بعد مرحلة التعلم هذه عاش حياة مكثفه إلى أبعد الحدود عية بالعمل والمتعة والمعامرات كورير وطبيب في خدمة العديد من الحكام كما شارك في العديد من الحملات العسكرية. وهي قصيدة يتحدث فيها عن سيرته الذاتية يصف قوته كمحارب بأنها تساوي قدرته كمعلم وكعالم، ويقول في مقتطف منها.

أنني وإن كان عني من بُليت به	في عينه كمنه في أذنه صمم
مير من سي الديبا يميري	أقل ما في ليس الجبل والعظم
بأي مائرة ينقش سي أحد	بأي مكرمة تحكي بني الأمم

\*\*\*

أنني وإن كانت الأقلام تحذمني	كذلك يحذم كفي الصارم الخدم
قد أشهد الروح مراحاً فأكتفه	إذا تآكر عن نياره اليهم
الضرب محتدم، والطعن منتظم،	والدم مرتكم، والأس مغتلم

\*\*\*

أما البلاغة فأسألني الخبير بها	أنا اللسان قديماً والزمان قم
لا يعلم العلم غيري معلماً عاماً	لأهله أنا ذاك المعلم العلم
كانت قساة علوم الحق عاطلة	حتى جلاها بشرحي البد والعلم <sup>(١)</sup>

لا عجب في أن يكون لهذا الرجل حصوم أيضاً في بحاري حيث دخل بعد وفاء

(١) بن أبي أصيبعة، ج 2، ص 12 أبيات 21-23 و 26-32 و 34.



أبيه في خدمة الحاكم، وبعد ذلك مراراً عديده، يقول في سيرته الذاتية «كانت هناك ظروف أجبرني» على تغيير المدينة. بعد تقلبات كثيرة انتهت بول في بلاط الحاكم الويهي شمس الدولة في همدان الذي حصل على رضاء بسبب نجاحه في شعاعته من مرض في المعدة. في البداية كان يديمه، وفي وقت لاحق طلب منه تولي لورارة ولكن بعد وقت قصير ثارت عليه مرة من الجود الشرسي واعتقلته وطاست بإعدامه غير أن شمس الدولة رفض الطلب، وعندما عاد إليه مرض القولح أمر بإحراجه من السجن واعتذر منه وأعاد له مجدداً المنصب والاحترام ولكن في سنة 1021 توفي الحاكم شمس الدولة فاستقال ابن مينا من منصبه واختبأ في بيت أحد العطارين لأن الوزير الجديد تاح الملك كان يتأمر ضده وبدلاً من ذلك رح يرسل حاكماً آخر هو الكاكوني علاء الدولة في أصغهان الأمر الذي كان عند اكتشافه كاداً لاعتقاله ورجه في سجن انقلعة. بقي هناك أربعة أشهر وكتب في السجن ثلاثة كتب علمية، لكنه وصل، بعد هروب معاصر مع بعض الأصدقاء، متحياً بداس رحل صوفي، إلى أصغهان حيث تولي مرة أخرى منصب الوزير وأمضى الأربع عشرة سنة التالية في هدوء نسبي في سنة 1038 رفق أميره وهو مريض في حملة عسكريه وتوفي في همدان، مدينة بحسه، بمرض المنص القولوني

حياة مكثفة إلى أبعاد الحدود في النهار يؤدي عمله لوظيفي ويكتب كسه، حتى 50 صفحة كل يوم، ويقصي جزءاً كبيراً من الليل في الكتابة ولتدريس وفي الدائمة والمنعة مع أصدقائه ومع النساء «كان الشيخ قوياً في جميع الأشياء، ولكن من أقوى التي كان يتميز بها كانت لقوة الجسية هي الأقوى والأطوى» ويعبد لجوزحاني، صديقه وكانت سيرة حياته، موبه انسكر نسباً - توفي وعمره 56 أو 67 سنة - إلى هذه الطريقة في الحياة<sup>(1)</sup> أصيب سعمم مثل سيده لويهي بمرض (القولح، أو المنص القولوني) وعالج نفسه بنفسه فترة من الزمن، وكان يعمل حتى تعاني حمص في اليوم الواحد. لكن قلّه حذره وممارسته الكثيرة للجنس، وأيضاً وقوع طيب معالج في خطأ وشوله جرعة كبيرة من الأفيون أعطاه إيّاه أعداؤه في البلاط، كل هذا أدى مرة بعد

(1) ابن أبي أصيبعة، الجزء الثاني، ص 8



أخرى إلى انتكاسات جديدة إنى أن استسلم هو نفسه في نهاية المطاف. وأحد يقول «المدبر الذي كان يدبر مدي قد عجز عن التدبير والآن فلا نفع لمعالجة»<sup>(1)</sup> ولم تحل المسألة من المتكلمين. في إشارة إلى عنواني اثنين من كتبه الفلسفية، كتابه الموسوعي الكبير «شعاع النفس» وكتاب آخر أصغر بعنوان «الحياة» كتب شخص مجهول أبيات الشماعة التالية

رأيت ابن سينا يعادي الرجال وبالحنس مات أخس الممات  
فلسم بشم ما باله بالشما ولم يسج من موته بالجاة<sup>(2)</sup>

وهكذا نجد أمامنا مرة أخرى صراع المقدرات شخصية ابن سينا القوية الذي لم يمان بتحرير الحمر ولدي تشع من سيرته الذاتية نفع صحة بالنفس، والذي لم ينتهي من إعطاء كتابه الفلسفي الرئيسي عنواناً استمرارية بالنسبة لأدان الناس المتدينين - ذلك أن «شعاع النفس» لا يأتي في الإسلام من نفسه وإنما من الكتابات المقدسة - وعلى الجانب الآخر المتدينون المتمرنون حملة القدرة الكلية (الإلهية) ومن بينهم العالم الكبير العراقي الذي سبغته على كرسي الاتهام ويحكم عليه، بعد موته، بالإعدام مع العارابي بتهمة الكفر والزندقة.

لكن ابن سينا نفسه لم يكن يريد أن يكون كافرًا ولا عارابي فتكبره لديني الذي حمله بعمق لوي عارديه<sup>(3)</sup> يقدمه مسلم متدين على طريقته مع ميل واضح إلى التصوف يشي من سبب كنفاري بطريقة الميصر من «لاهوت أرسطو» كركيزة أساسية لصورته عن العالم. إلا أن هناك فرقاً بين وبين العارابي يتمثل في أن لعقل الأول العائض عن «الواحد» والذي يُسميه «العقل الكلي» لا يشق عنه عقل نال فقط وإنما أيضاً «نفس»، أي شكل، وما يشعه من جسم، أي ما يُسمى العقل «لمحيط»، ومن هذه الثلاثية تشق بعدئذ ثلاثيات أخرى تشمل العقل والنفس والأحرام السماوية. وبعد ساوي ابن سينا بين «النفس» أو أرواح الحوم وبين الملائكة الإسلامية

(1) ابن أبي أصيبعة، الجزء الثاني، ص 9

(2) المصدر السابق نفسه، الجزء الثاني، ص 9

(3) La Pensée religieuse d'Avicenne.



على الرغم من أنه يذكر بين حين وآخر آيات قرآنية . ويُفسرها طبعاً بطريقة  
مخارية . فإن نظامه الفكري بمجمعه فلسفي . رباني وبناتالي ليس بأي حال إسلامي  
بالمعنى الحرفي بالمقابل فإن فكره المشاركة ظاهره عنده أيضاً شكل واضح وينجلي  
هذا في نظرتة إلى الوجود<sup>(1)</sup> المسجمة مع العصر الوسيط اللاتيني وأيضاً في عدم  
نفسه اللذين يعدان كلاهما من أكثر أفكاره أصانة كفيوسف

يشكك الواو الأساسية لعلم الوجود عند ابن سينا التمييز بين الذات والوجود  
وكذلك بين الوجود الضروري والوجود الممكن هو الوجود الذي، خلافاً للوجود  
الضروري لله، يمكن أن يكون وجودياً وغير وجودي أيضاً وهو لا يستطيع الانتقال  
من حالة القدرة الكامنة إلى حالة لظهوره الراهنة إلا بواسطة مسبب، وهذا المسبب  
هو في نهاية المطاف لله، السبب لأول (العدة الأولى). إلا أن الله عند ابن سينا لا  
يؤثر على ما يحدث على الأرض، خلافاً لما جاء في اعتقده الأشعرية، بصورة  
مباشرة وإسما عبر سلسلة تملأ بكون من العقول البديعة مائتة عن الواحد والمنحكمة  
في أفلاك النجوم إنه الوجود المتدفق، وهو علم الله أيضاً، الذي يستمد منه الأرضي  
عداه

فقط الله يمتلك بدته لوجود ضروري وهو «واجب الوجود بدته»، وهذا يعني  
أن الذات ووجود محتمل عنده في كس واحد وكل ما يبقى هو إما في حالة الوجود  
الممكن أو، إذا ما كان موجوداً بالفعل، في حالة لوجود لضروري «واجب الوجود  
بغيره»، وهذا «الغير» هو الله أو الذكاء لهم هنا ينصف الوجود كعرض إلى ذات  
الموجود، وعلى هذا أساس يبقى وجوداً ممكناً لأنه، على عكس الوجود الأبدى  
للخالق، محدد بزمن.

علم الوجود عند ابن سينا معقد ولا يحلو في تفاصيله من المشاكل وانتقاصات،  
الأمر الذي لا نستطيع التطرق إليه هنا المهم بالنسبة لموضوعنا في علم الوجود  
السيوي هو مشاركة الوجود المخلوق في الوجود الإلهي والتي تتحد ملامح تشير إلى  
الإيمان بوحدة الوجود (الفلسفة القائل بأن الله والطبيعة شيء واحد) يتحدث عارديه

(1) Goichon la distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sina.



أيضاً بخصوص ابن سينا عن «تواصل الوجود»<sup>(1)</sup> وفي هذا الإطار يعني الطر إلى علم نفسه وبخاصة إلى علمه المعرفي وإلى مفهومه عن الصلاة أيضاً، تحدث المعرفة عنده على ثلاث مراحل:

أ. الإدراك الحسي وهو يحتاج إلى حضور مادة، حضور أجسام، لكي يتم التعرف عليها.

ب. الخيال وهو يحتاج إلى تجريد الصورة عن المادة التي تعكس في تلك الصورة (استحصال صور الأجسام في الذاكرة)

ج. العقل فهو يدرك لأشكال الحالصة، انكسارات إلى حجاب الحواس الخارجية الخمس يحدث ابن سينا عن خمس حواس داخلية هي:

1. الحاسة العامة، وهي نوع من السبب في جميع الانطباعات الحية، والأحاسيس والأفكار

2. القدرة على التصور التي تحفظ على الصور

3. القدرة على التصور التي ترتب الصور.

4. قوة التقدير («الوهم») التي تتحارب عاطفياً مع الانطباعات الحسية

5. قوة الذاكرة التي تحزن المعاني.

قوة التقدير مهمة إلى أبعد الحدود فهي تشمل مجال العرائر كما يلاحظ ذلك في عالم الحيوان فالكلب، مثلاً، يهرب من بعضاً إذا ما كان قد ضرب بها قبل ذلك ويتنهي إلى هذا المجدل أيضاً التأثيرات الحمضية بالاعمالات النفسية التي يتحدث عنها ابن سينا في كتبه الطبية، وبالمعنى في كتبه «النفوس في الطب» والأرجوزة الطبية والتي استعملها بين حين وآخر في علاجه الطبية<sup>(2)</sup> عبر أن الأهم بالنسبة لسياق هو نظرية ابن سينا عن العمى البندمية التي يسد فيها أيضاً إلى آراء الفارابي، فيس

(1) Gardet: La Pensée.... 49.

(2) Bürgel: Pathologie in Arabic Medicine: A view of its Ideological and Anthro. Opological Setting, 181



يصل الإنسان، حسب أرسطو، إلى المفاهيم العامة عن طريق التحريد عن أشياء  
الجزئية المشاهدة، يلقاها، حسب ابن سينا، عن طريق العقل المعد، أي العقل العاشر،  
بعد أن أصبح مؤهلاً لذلك عن طريق الملاحظة المجردة والتأمل. لمعرفة تصحح بهذا  
الشكل نوعاً من الصلاة

يجب أن ندكر هنا أن التعبير «نوس بويتيكوس» (Nous Poietikos) (العقل  
المخلوق) عند أرسطو يعتر عن الجزء الفعال في النفس انشورية، بينما يعني هنا، كما  
عند الفارابي، المستوى الأدنى للعقول السماوية (العقل القدسي أو العقل المستفاد  
رئيساً يخدمه الكل، ثم العقل بالمعد والعقل بالملكة والعقل الهولائي والعقل لعملي  
والعقل النظري).

ولعلنا نعتبر مع أ.م. عواشون Goichon عن أسقف من أن ابن سينا يتزع من انفس  
الشرية أعلى وأسمى قدراتها ألا وهي القدرة على معرفة العالم للامرئي المتحيل عن  
طريق التجريد ويحولها مجرد مستقل سببي بما يرؤدها به العقل العقول<sup>(1)</sup> وعلى أي  
حال فإن فكرة المشاركة تنصدر بكل صوح هذه النظرية المعرفية، التي يبدو أنها ترمي  
إلى علم الحياة.

وأخيراً الصلاة فلم يعالج ابن سينا موضوع الصلاة في إطار علم نفسه وحسب  
ولما في بحث صغير خاص عن جوهر الصلاة فهو يميز بين نوعين، أو أصح،  
ثلاثة أشكال للصلاة ألا وهي أولاً «الدعاء» و«الصلاة» ثم يذكر شكيتين للصلاة  
هما الصلاة الشكية الخاصة المؤداة «خارجياً» أو «ظاهرياً»، والصلاة المؤداة  
«داخلياً» يصحح ابن سينا أفكاره عن الصلاة في إطار كوسمولوحي كوني عند «دعاء»  
بؤثر النفس انشورية بقوتها التصورية على «النوس السماوية» وعلى تصوراتها التي  
تتطابق مع الأشكال لأرضية «الصلاة» تصح هنا قوه نفسية لها، حسب قوايين الكون  
الأكبر، تأثيرات فيزيائية (مادية) مع ضرورة مماثلة لضرورة التي يؤثر فيها التحيل  
على الجسم<sup>(2)</sup> أما في تحقيقه فإن الأمل لا تتأثر وإنما تدفع انصلي إلى إقامة

(1) مقال «ابن سينا» في الموسوعة الإسلامية، الجزء الثالث، ص 943

(2) Gardet: La pensée... 136.



الصلاة التي يبدو قبولها مع ذلك نتيجة لعمل صلاة. أفكار تتكرر فيما بعد عند جلال الدين الرومي<sup>(١)</sup>

وبما يخص شعائر الصلاة يُضاف إلى ذلك فكرة مهمة أخرى الحركات المعروضة التي يؤدّيها المصلي هي، من الناحية الأولى، تعبير عن حركة الداخلية للنفس التي تفقد بدورها حركة الأفلاك، وهي، من الناحية الأخرى، تعبير عن خضوع الجسم البشري لأحر العقول أي للعقل لمعان الذي يُجري المصلي اتصالاً معه. ولأداء الظاهري للصلاة لا يستطيع تجاوز هذه المرحلة بل يبقى في ظل الخوف من العقاب ولأمن في الثواب أما للصلاة الداخلية فيمكن أن تصل إلى درجته «رؤية الحائق»<sup>(٢)</sup>

ولكن مهما بدا أن سبب في بعض انعطاف إسلامياً فإن الإطار الذي يتحرك فيه يبقى ضمن نظامه الفلسفي وحتى أفكاره عن الصلاة هي، كما نعتز عاوديه، «عقلانية تماماً» فالصلاة، بالنسبة إلى ابن سبأ هي في أعلى أشكالها «علاقة حميمة مع عالم الأشياء المتحيلة ورؤية عقلانية للموجود لضروري» ويظهر هذا الاستقلال بتفكيره عن الإطار الإسلامي بوصف حاص في كتاباته الصوفية وهكذا فإن بحثه المختصر عن جوهر الحب هو نص يستند إلى حجج فلسفية محضة<sup>(٣)</sup> كما أن استعاراته المجازية الصوفية لمشهورة لثلاث هي، كما يستقيها كورمان، «تقارير تحيلية» (رؤيوية) تحلو من الشواهد القرآنية<sup>(٤)</sup>

ولذلك لا استغرب أن ابن سبأ يُبدي أيضاً الاستقلالية نفسها في تفسيره للقرآن التي، تجدر الإشارة إلى أنها لا تقتصر على ورودها في كتبه هي أمكن متفرقة ها وهناك بل وأيضاً في أبحاث مستقلة مخصصة لهد. المعرض أشهر مثال تفسيره لآية النور، فهو موجود في إشارته وملاحظته الفلسفية<sup>(٥)</sup> وأيضاً في رسالته المفتوحة عن الزمان

(1) Schumner. The Triumphal Sun, 352-366.

(2) Gardet: La pensée, 135-138.

(3) Bürgel. Liebestheorie. ملخص عند بيرغل.

(4) Corbin. Avicenne et le récit visionnaire. كوربان.

(5) «كتاب الإشارات والتنبيهات»، في أماكن متفرقة.







قوى العقل المصينة ولا إلى النفس العربية المظلمة ﴿تَكَادُ رَتَبَاتُهَا﴾ (1) هو مديح لهذه القوة الفكرية والحب (2) المثال التالي هو آية أبسط كثيراً وتتنوع بالملائكة «على أطراف السماء» ﴿وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ أَتْرَافِهِمَا وَنَحْنُ عَرْشُ رَبِّكَ ذُو فَوْقَةٍ بِمِثْرَتِهِ﴾ (3) وما من شك لدى ابن سيا في أن المقصود بالملائكة الثمانية الأفلak الحوية الثمانية، والمقصود بالعرش العرش الأعلى المحيط (4) نبي الشاهد القليلة كيف يتعامل ابن سيا مع المصوحي القرآنية فهو يقدم دليلاً كيف يجب أن يقرأ القرآن فلسفياً

في الحتام تقدم هنا قصيدته المشهورة كمثل آخر على مصير النفس بالمعنى الأفلاطوني المحدث نكس الصلة الوحيدة فيها مع القرآن في الكلمة الأولى «هبطت» (أرسلت إلى أسفل) وهذا يذكرنا بالرواية القرآنية عن طرد آدم وحواء من الجنة ودأمر «إِلَهِي ﴿أَخِطُوا﴾» (4) (بالجمع) أو ﴿أَفِطَا﴾ (بالمنى) مِنْهَا (5). ولكن هناك بعد ذلك تفسير آخر، إذ إن هبوط النفس من السماء إلى الأرض مسألة محتشعة كل الاختلاف عن الطرد من الجنة، لأن ابن سيا يستعمل هنا صوراً من الشعر العربي القديم ويشبه مكان شواء النفس بالحصى المبرث الذي يعني بناء الهيكل وأيضاً حيام النساء في محجم ليل، ويشبه الأرض بالأثار الدفينة من محجم مهجور التي تذكر الشاعر عادة بالعلاقة العبرانية المقطعة بسبب بروج الفانل من محجم إلى آخر. كما ويستعمل أيضاً صورة الطائر الحين التي تستند إلى رسالة ابن سيا هي الطير إحدى الرسائل المجازية الثلاث المذكورة آنفاً:

هبطت إليك من المحل الأرفع	ورفقاء ذات تعزز ونممع
محتوية عن كل مفلة صارف	وهي التي سمعت ولم تشرفع
وصلت على كره إليك وربما	كرهت فراقك وهي ذات تعجع
أبقت وما أبنت فلما واصلت	ألت محاورة الخراب البلقع

(1) في إثبات النبوة، 49، 52.

(2) سورة الحاقة، الآية 17.

(3) في إثبات النبوة، 53، وما بعدها.

(4) سورة الفرق، الآية 36.

(5) سورة طه، الآية 123.



وأظفها سببت ههوداً بالجمي  
حتى إذا اتصلت بهاء هبوطها  
حلفت بها ثاء الثقيل فأصبحت  
تلكي إذا ذكرت دياراً بالجمي  
وتظل ساجدة على الدمن التي  
إدعائها الشرك الكثيف وصدّها  
حتى إذا قرب المسير إلى الجمي  
سجعت وقد كشف الغطاء فأبصرت  
وعدت مفارقة لكل مختلف  
ويست تُفرد لموق ذروة شامق  
إن كان أرسلها الإله لحكمة  
فهبوطها إن كان ضربة لازب  
وتعود عالمة بكل خفية  
وهي التي قطع الرمان طريقها  
فكأنه برق نالسق للجمي

ومازلاً بعراقها لم تفتح  
من ميم مركزها بذات الأجرع  
بين المعالم والطلول الخضم  
بمدامع نهبي ولما تطلع  
درست بتكرار الرياح الأربع  
قصر عن الإوج الميخ الأربع  
ودا الرجل إلى المضاء الأوسع  
ما ليس يدرك بالعبون الهجم  
عنها حليف التروب غير مشيع  
سام إلى قعر الحضيض الأوسع  
طويت عن القطي الليب الأروع  
لتكون سامعة بما لم تسمع  
في العالمين مخزفها لم يرقع  
حتى لقد غربت بمير المطلع  
ثم انطوى فكأنه لم يلمع<sup>(١)</sup>

ترك القصيدة معى الحياة الأرضية في انطفئة ونتهي سعة لأدرية حائرة نكها  
تحدث أيضاً عن انتهاج النمر المتحررة من القيود وعن العودة إلى المشاء ولكن  
كل هذا هي إصدار يولد الانطباع مرة أخرى بأن هذا المفسر الهام يسي مطومته الفكرية  
دون الإسلام

### د - ابن باجة

وُلد أبو بكر بن يحيى بن باجة في أواخر القرن العادي عشر وسم يكن فيلسوفاً  
محبب وإنما أيضاً شاعراً وموسيقياً موهوباً وقد تولى مرتين منصب الوزير في دولة

(١) ابن أبي أصيبعة، الجزء الثاني، ص ١٤١



أبراطيس في ساراعوسا وإشبيلية ومن الأمور القليلة المعروفة عن حياته أنه قد دُحِنَ  
 انسجن مريض، العمة الثانية سبب شبهة الربدقة وقد حالت وفاته المكورة. توفي سنة  
 1139. دون إكمال كتابه الأخير وتُشير الأحبار الصحيحة عن سيرته الذاتية، التي تُعدّ  
 بعضها، فوق ذلك، غير مؤكدة، وقمة مؤلفاته إلى أن هذا الرجل المثقف والأديب الدوافع  
 قد عانى من الارتياح المتنامي للدوائر الإسلامية المتحاربة ضد الفلسفة وبالفعل بدر  
 أن تمتع أُنصار الفلسفة ليونانية في الأندلس، حيث كان يسود المذهب المالكي، مكانه  
 في المجتمع<sup>(1)</sup>

أهم مؤلفات ابن باجة بحثٌ عن توحد العقل العقول مع الإنسان (رسالة  
 اتصال العقل بالإنسان)، ذلك المفهوم الذي تعرفنا عليه عبد الغاربي وابن سينا،  
 ثم كتاب بعنوان «تدبير المتوحد» تألف فلسفة ابن باجة، مثل فلسفات سابقة، من  
 فلسفة أرسطوطليد مملوءة بالعديد الأفلاطونية المحدثة التي تدور حول السعادة  
 وبمثل نقطة الانطلاق تلك لأخلاق التي وضعها أرسطو ونهاها كل من الغاربي وابن  
 سينا والتي تقول بأن أقصى درجات السعادة الإنسانية تكمن في نوع من Imitatio Dei  
 وكما فعل الغاربي وابن سينا يجمع ابن باجة هذه الفكرة مع الكوسمولوجيا الأفلاطونية  
 الجديدة ويحصل اشعور بالسعادة يبلغ دروته في الاتحاد مع العقل العقول (الاتصال  
 بالعقل). وهذا الهدف لا يتحقق بدون جهد بل لا بد بتخفيفه من التفتح الكامل  
 لعقل الإنسان وسحاشي ابن باجة صراحة حدوث الأساس مع التوقعات الصوفية  
 والموصية ويقول إن المعرفة لا يمكن أبداً أن يتم التوصل إليها بالنشوة وحدها  
 دون معرفة عقلية إذ لو كان هذا ممكناً لقي أسل حرة لدى الإنسان. ألا وهو العقل  
 معطلاً ولا حاجة له<sup>(2)</sup>.

يحمل لسمي إلى الاتحاد مع العقل العقول الإنسان، وهذا ما حرمه ابن باجة من  
 تجربته الشخصية، متوخذاً لكن هذه هي مشكلة الكتاب الثاني لأن ابن باجة وأبدي بقي  
 غير مكتمل في كتاب «تدبير المتوحد» يتعلق الأمر بالسؤال عن كيف يمكن للفيلسوف  
 أن يعيش في مجتمع لا يتفق مع طموحاته الأخلاقية والروحية، في وسط مريض ومعاد

(1) Bejo: Controversy, p5.

(2) رسالة اتصال العقل بالإنسان، ص 55 وما بعدها.



واستناداً إلى الفارابي وسابقه يمتدّ من ناحية بين سلسلة من أشكال الدولة الدولة المودحية، ودولة الشرف (التيموقراطية)، ودولة الجماهير (الديموقراطية) ودولة المنوحات والدولة الكاملة (التي تمتدّ درجة الكمال) هي الدولة الحالية من العيوب والحصومات والأمراض، أي الدولة التي لا تحتاج إلى أطباء ولا إلى قصّة أم الدول غير الكاملة فهي المتبلية بجميع هذه الراقص وهي لذلك تحتاج ليس فقط إلى أطباء وقصّة وإنما قبل كلّ شيء إلى قواعد ملزمة كذلك اموجود في الأديان وكذلك إلى ظهور أساس متعيرين يشعرون المجتمع من الأمراض كالأطباء («طلب المعشرة») . وبإماسة هذه الفكرة . أن يكون قائد الدولة طبيب المجتمع . موجودة أيضاً في الكتابات السياسية للفارابي.

في الدولة الكاملة يستطيع الإنسان الساعي إلى الاتحاد مع العقل العقل العرش بكلّ ساحة لأن المجتمع لا يعيقه أما في الدول غير الكاملة «كما هي موجودة اليوم» الأمر مختلف هنا يحدث مراع بين طبعه ككائن اجتماعي واهتماماته وأما به لروحانية. عندئذ لا يبقى له إلا الهروب من العالم . بلغة اليوم يمكن القول الهجرة الداخلية . أو الهجرة الخارجية إلى دولة مثالية أو شبه مثالية.

وكان الفارابي قد وصف في إحدى كتاباته لغلاسه بأهم «مواست» وحديثه في مثل هذه الأوساط، وفي كتابه «فصول المدي» نقرأ الجملة التالية: «حرّم على العاقل من الناس المقام في السياسات الفاسدة ووحث عليه الهجرة إلى المدن العاصدة إن كان لها وجود في زمانه بالفعل وأما إن كانت معدومة فالعقل عريض في الدب ورديء لعيشه، والصوت خير له من حياة»<sup>(1)</sup> وسجد أيضاً مرة أخرى نسبلاً مثلاً عند الفيلسوف الأرسطاطلي التالي.

### هـ - ابن طفيل

وُلد أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل في بداية القرن الثاني عشر في وادي من (Guadix) على مسافة 65 كيلو متراً شمال شرق غرطة عمل في بادئ الأمر طبيباً

(1) الفارابي، فصول المدي، المادة 88، ص 164



في عرناطة وكان بعد ذلك كاتب حاكم لإقليم في هذه المدينة ثم أصبح سنة 1154 كاتب حاكم سنة وطنجة، وأخيراً الطبيب الشخصي للموحد أبي يعقوب يوسف (1163-1184) في إشبيلية كان له تأثير كبير على الأمير وحلب ابن رشد انشأ إلى قصره ويروي أحد تلامذة ابن طفيل أن الأمير كان يميل إليه إلى أبعد الحدود وكان يعصي أياً ما وليالي معه في سنة 1182 حل محله بسبب تقدمه في العمر ابن رشد كطبيب لندلاط، لكنه بقي محتفظاً بحظوة لدى الأمير وحصل بعد وفاة الأب سنة 1184 على صداقة ابنه وحليفته على عرش الموخدين أبي يوسف يعقوب، لكنه توفي بعد عام واحد في سنة 1185 أو 1186.

أنف ابن طفيل وهداً من أطراف الكتب ليس فقط في الفلسفة الإسلامية وإنما أيضاً في لأدب العربي في العصر الوسيط ألا وهو قصة «حي بن يقظان» التي توصف خطأ في كثير من الأحيان بأنها «رواية فلسفية» وقد أثرت الاهتمام في وقت مبكر في بلاد العرب أيضاً ونزحت إلى اللغة اللاتينية بعنوان «Philosophus autodidactus» ثم نشرت مع النص العربي سنة 1671 في أوكسفورد<sup>(1)</sup>. ويعتقد بأن هذه الترجمة يمكن أن يكون دانييل ديفو قد استوحى منها روايته «رويسون كروزو» التي نشرت سنة 1719 لكن روايته ديفو استندت إلى حدث حقيقي، إلى ما شهده وعاشه البحار ألكسندر سلكيرك الذي طرحه العاصفة في جزيرة مغمرة والذي قام ديفو بمعالجة ما رواه وكتابته بصورة مزينة كما أن عرص ابن طفيل محتف كلياً عن عرص ديفو

وُلد حي بن يقظان في جزيرة غير مأهولة عن طريق التلقيح البشري في وحل الصمه وقامت عرانة بتربيته خلال السنين الأولى من حياته ولما ماتت فتح جسمها لكي يكتشف سر الحياة فوصل إلى حشرات القلب واستخلص وجود مبدأ حياتي هرب عند الموت، ألا وهو الروح، لكن السنين التالية كدت في يادئ الأمر مملوءة بالحبرات والتجارب العملية؛ ذلك أنه كان مضطراً لوفير العذاء والملبس وفي سنّ الواحدة والعشرين بدأت مرحلة المعرفة العلمية ودامت 14 عاماً. عملية نمو حي تتحقق على مراحل مدة كل منها 7 أعوام أو 14 عاماً. وفي سنّ الخامسة والثلاثين يشعر

(1) Fück Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts, 90.



بأن هالك وراء المعرفة العقلية معرفة أخرى أعلى فيدفعه حته للكائن لأعلى إلى الاستعراق التأمل في هذا الكائن حيث يعيش لحظات من الحالات الصوفية والبهجة المتشبة

كان من الممكن انتهاء «الرواية» هنا لو أراد الكاتب منها فقط إثبات القدرة انصمية للعقل على التوصل إلى أعلى درجات المعرفة لكن القصة تنصص جزءاً ثانياً يدولي من الماحية التاريخية الفكرية أكثر أهمية من الجزء الأول الذي، مع كل ما يشير من حماس، يستند، كما يعرف مد ومن طويل، إلى فرضية خاطئة. أما الجزء الثاني فهو واقعي. في الحزيرة المفجرة يلتقي مع حي شخص آخر طرحته العصفة اسمه أسال فيعلمه اللغة التي بتادلان بها الحبرات والفتاعات حيث يتبين لهما مسرورين أن آراءهما الدينية متطابقة على الرغم من أن أسال اكتسب عقيدته عن طريق التربية وهي تستند إلى تعاليم أحد لأسياء. بكلمات ابن طهليل «لما سمع أسال منه وصف تلك الحقائق والدوات المفارقة بعالم الحس لمعرفة بذات الحق عر وجل، ووصف له ذات الحق تعالى وجل بأوصافه الحسنى، ووصف له ما أمكه وصفه مما شاهدته عند لوصوب من لذات الواصلين وآلام المحبوبين، لم يشك أسال في أن جميع الأشياء التي وردت في شريعته من أمر الله عر وجل، وملائكته، وكتبه، ورسله، وأيوم لأخر، وجته وباريه، هي أمثلة هذه التي شاهدتها حي بن يقطين»<sup>(١)</sup>.

سأل حي بدوره أسال عن تعاليم ديه. فذكر له أسال الصلاة والركعة والصيام والحق، أي إن الأمر يتعلق بكل وصوح بالإسلام، على الرغم من أن كلمة إسلام لم تذكر أبدأ وهذه المسألة مهمة لأن من طفيل يوجه انتقاداً شديداً لهذا الدين ولييته.

«إلا أنه بقي في نفسه أمران كان يتعجب منهما ولا يدري وجه الحكمة فيهما أحدهما لم صر هذا الرسول الأمثال بتاس في أكثر ما وصفه من أمر العالم الإلهي، وأصررت عن المكشمة حتى وقع الناس في أمر عظيم من التجسيم، واعتقاد أشياء في ذات الحق هو سره عنها وبريء منها؟ وكذلك في أمر الثواب والعقاب!

(١) «لما سمع ابن طهليل رسالة حي بن يقطين»، ص ٩.



والأمر الآخر لم يقتصر على هذه المراتب ووظائف العبادات وأباح الاقتداء  
بأموال والنوشع في المآكل، حتى يفرح الناس بلاشغال بالباطل، والإعراض عن  
الحق؟

وكان رأيه هو أن لا يساوي أحد شيئاً إلا ما يقيم به امرئ. وأما الأموال فلم تكن  
لها عده معنى وكان يرى ما في الشرع من الأحكام في أمر الأموال كبركة ونشعها،  
والبيع والربا والحدود والعقوبات، فكان يستعرب ذلك كله ويراه تطويلاً، ويقول  
«إن الناس لو فهموا الأمر على حقيقته لأعرضوا عن هذه الباطل، وأقبلوا على الحق،  
واستعصوا على هذا كله، ولم يكن لأحد اختصاص بعمل يسأل عن ركبته، أو تقطع الأيدي  
عنى سرقته، أو تذهب النفوس على أحده محاربة»

وكان الذي أوقعه في ذلك ظنه، أن الناس كلهم دور مطير مائقة، وأدهان ثقبه،  
ونفوس حارمة، ولم يكن يدري ما هم عليه من السلافة والنقص، وسوء الرأي وضعف  
المرم، وأهمهم ﴿كَالَّذِينَ يَلُمُّونَ أَصْحَابَ الْمُنَى﴾<sup>(١)</sup> «١»<sup>(٢)</sup>

تحت تأثير العطف على الناس في حريته أسأل يقرر حتى وعظهم وبمثل، إذ  
حتى أقبل الناس بسهم لا يريدون سماع أي شيء حديد ويرقصونه باستياء وينطبق  
عليهم ما كان ينطق على سلامان صديق أسأل إذ «وعلق سلامان بسلامة الجماعة،  
ورجح القول بها لما كان في طمعه من اجس عن الفكرة ولتصرف»<sup>(٣)</sup> فالعالية  
لعظمى بهد الشعب تنع أمراءها وأمرحتها وفي اجس الأخوان تولدي أحد انتصرفت  
لعمروصه الكي يتزين به أو يدفع عن رفته»<sup>(٤)</sup>

عندئذ يدرك حتى عشيته تصرفه «فلم فهم أحوال الناس وأن أكثرهم بمسرة  
الحيون غير الساطن، علم أن لحكمة كلها ولهداية والتوفيق فيما نطق به يرسل  
ووردت به الشريعة، لا يمكن غير ذلك ولا يحتمل المرید عليه»<sup>(٥)</sup> لا بن إبه يعتذر

(١) سورة المرقاة، الآية ٤٤

(٢) فوك بمصدر نفسه

(٣) فوك بمصدر نفسه، ص ١٤ وانظر بن طهين، حي بن مطان، ص ٨٨

(٤) فوك بمصدر نفسه، ص ١٤٩ وانظر بن طهين، حي بن مطان، ص ٩٩

(٥) فوك بمصدر نفسه، ص ٤٩ وما بعدها وانظر بن طهين، حي بن مطان، ص ٢٥



من سلامان وأصدقائه ويتراجع عما فيه ويصححهم بتقيد الصارم بالتعليمات  
والفرائض وتنفيذ الشرائع والتصرفات طاهرة لأن في ذلك وحده يكمن طريق  
نجاتهم وأن محاولة لإيصالهم إلى فاعه أخرى لن تؤدي بهم، إلا إلى الهلاك بعد ذلك  
يُعادر هو وأسال هذا البلد ويعود إلى حريره حتى، حريره المعروفين، ويقصدين هناك  
بقية أيامهما في عبادة الله ولكن حيث يبقى حتى القدوة وأسال يحتدي به ويقترب منه  
أو يكاده<sup>(1)</sup>

لا شك في أن هذا النص بالغ الأهمية بالنسبة لموضوعنا ووثيقة عنية بالعبارة  
إذ إن ما جمل بطل ابن طليل يتراجع في الهدية عما قبله، أي عن انقذ الشديد  
للمشكلات والشعائرية وتمتلك الحزمي بالنص شرعي واقتدار الدين إلى الأخلاق  
الروحانية، والمقصود بالدين هو تأكيد الإسلام، فإن هذا هو ما قاله للتو والشرعية  
لعتقده بهذه القسوة لا تنز في الهدية، ألا تكونها مفضلة على قياس ومستوى الأسس  
لدين معظمهم يشبه الحيوانات غير العاقلة والنصيحة المقدمة لسلامان الموصوف  
بأنه شككي وشديد الخوف، بأن تمتك بطريقة، بها وقع ساحر ونعبر على أي حال  
عن الاستسلام واليأس ولحق، نوحده للطليل هو العودة إلى الجزيرة المعزلة التي  
يجب أن نعوض عن غياب أدولة العثاية ولكن في الحتم بتم التأكيد على أن  
حتى بن يقطين، الذي يعود الفصل في ما اكتسه من معرفة إلى التأمل العقلي وحده،  
يعف فوق أسال الذي يعود الفصل في معرفته، إلى تربيته بدينية لكن أسال هو  
أنوحيد، من بين شعب الجزيرة المرتنى على الشريعة، الذي يتبع حتى وإن كان «تفرياً»  
فقط

الجدير بالملاحظة أن ابن طليل يكتب هكذا على الرغم من أنه لم يكن في حياته  
مضطراً إلى هذه السبحة. فقد كان له الحظ النادر أن يعيش دون تهديد تحت حماية  
حاكم مهتم بالفلسفة لكن الوضع الاجتماعي في جزيرة أسال كان دون شك مضطراً  
عليه ولقد تعين على حقيقة أن رشد التعرض لهذا الوضع دون أي حماية<sup>(2)</sup>

(1) ستار ابن طليل اسم بطله حتى بن يقطين من ابن سينا الذي ألف تقريراً عن ابنه هذا الاسم نفسه  
ويكن محتواه يحتف كتيلاً عن رويته ابن طليل

(2) انظر بخصوص النص بيرغل Bürger Symbols and Hints



## و - ابن رشد

وُلد أبو الوليد بن أحمد بن رشد سنة 1126 م في قرطبة ونوفي سنة 1198 م في مراكش وهو يمثل ذروة، وفي الوقت نفسه، النقطة الختامية للمدرسة العربية الأرسطائية وكن، مثل ابن سينا، فيلسوفاً وطبيباً، وموق ذلك قاصباً. وهذه علامة مميزة للمثالية التعليمية المتعبرة في زمانه.

ذلك السبب المذحي المعكري الذي يظهر في مسارات تعليم الأطباء من انقرو التاسع حتى لقرو الثالث عشر والتي يحدها مسجلة عند ابن أبي أصيبعة، في سنة 1153 م كان في مراكش، ربما في خدمة الموحد عبد المؤمن (1130 - 1163 م)، مكلفاً به معاهد أمر للأمير سائها أندل، ثم عمل بعد ذلك في لرصد المكي أيضاً ولعده قد تعرف هالك على بن طفيل الذي قدمه فيما بعد للموحد انتالي، أبي يعقوب يوسف (1163 - 1184 م) عند ما طلب هذا الأخير كتابة تعليمات على فلسفة أرسطو وكان ابن طفيل غير قادر على ذلك بسبب تقدمه في السن.

يؤرخ انقواء في سنة 1169 م في ذلك انقواء طرح الأمر على ابن رشد لسؤل العويص، عند إذا ما كانت انقواء مؤلفة من مادة موحودة أبدأ أم لها بدء في انقواء؟ وبصبيعة لحدال كان ابن رشد يعرف أن هذا السؤال هو أحد الأسئلة الثلاثة لتي يتفرع في صولها، حسب «تهافت» العربي، ما إذا كان المرء مؤملاً أم كافرأ ولذلك ترد في الإجابة ولكن عندئذ بدأ الأمير حديثاً فلسفياً مع لعجور ابن طفيل برّد على الفور جميع محاور الفيلوف لشبب والآن عثر صراحه عن رأيه وأظهر معارفه الفلسفية وحصل على تكليف بكتابة العنقودات (الشروحات) التي شكلت بانفعل الحرء الرئيسي معاً كته في حياته وأعطته لقب «الشارح» الذي كان معروفه في العصر الوسيط اللابسي كما جاء في «الكومبديا لإلهية» بدانتني<sup>(1)</sup> Averrois che il gran commento feo

في ما عدا انقواء قصير بقي بن رشد حتى وفاته في خدمة هذه الأسرة بحاكمه، اعبراً من سنة 1169 م قاصباً في إشبسية، واعتباراً من سنة 1171 م قاصباً في قرطبة، واعتباراً من سنة 1182 م طبيب البلاط في مراكش حلفاً لاس طفيل، وبعد ذلك قاصب

Inferno IV, p. 144. (1)



الفقه في قرطبة إلا أنه في سنة 1199م عصب عليه الحاكم الجديد الموحد أبو يوسف يعقوب المنصور (1184 - 1199م) الذي قدمه وهو في السبعين من عمره للمحاكمة الشرعية مستجيباً بصعد الفقهاء الذين كان بحاجة إلى دعمهم في حربه ضد المسيحيين. أدانت المحكمة مؤلفاته وأمرت بحرقه من قرطبة إلى لوسينا الواقعة بالقرب منها ومنعت دراسة المؤلفات الفلسفية وأمرت بوقفها إلا أن الأحكام لم تكن بأي حال مرضية للأمير الذي توجه بعد فترة قصيرة إلى مراكش وأنعى هناك الأحكام في وسط أقل تعصباً وأعاد ابن رشد إلى بلاطه، لكن ابن رشد توفي هناك بعد وقت قصير وشارك في حرق تأليه رجل طعن فكره على فكر ابن رشد وسأهم في كسبه، ألا وهو المنصور ابن عربي<sup>(1)</sup>.

حدث التأثير الحقيقي لابن رشد في بلاد العرب وليس في الإسلام، لكن بلاد العرب أساءت فهمه وجعلته معلماً لحقيقة مردوخة - حتى عالم الدين العربي الهم أرسطو (1823 - 1892م) كان لم يزل يراه هكذا<sup>(2)</sup> - سيما كان ابن رشد معاصراً مثل سابقه يقدم دوماً تعاليمه عن الحقيقة الواحدة في صيغتين معنيتين، صيغة الوحي وصيغة العقل لتتنويع على ذلك الحزم من كتاباته الذي يتم فيه التعبير بشكل خاص عن هذه النقطة يتعلق الأمر أولاً بثلاثة من الكتب التي ألفها خلال الأعوام 1174 - 1180م، ألا وهي:

1. «فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»
2. «تكملة عن مباح الأدلة في عمائد المنة وتعريف ما وقع فيها بحسب تأويل من الشبهة المزيفة والبدعة المضلة»
3. «نهاية النباهة»

يشك ابن رشد في هذه المؤلفات أنه فيسوف مطلع جيد على الشرع الإسلامي فإذا ما كان علماء الدين قد يحاولون نقض الفلسفة اليونانية بطرقهم الفكرية الخاصة فإن ابن رشد يبدو أنه يحاول الدفاع عنها بطريقة التفكير التي يتبعها الفقهاء

(1) Corbin, L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi, p 40

(2) Averroès et l'Averroïsme.



من أن الهجومات على الأرسططاليس كان لها دوة دسوية - حكم العرامي  
بالكفر والزندقة عليهم كان فعلاً حقوقياً - فإن طريقة اس رشد لم تكن مفهومة فحسب  
بل كتب أيضاً بالنسبة للحقوق في اس رشد طريقة ملحة وبهذه الطريقة يتر في كتاب  
«فصل المقال» لعلمة باب قرآنية ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا  
خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(1)</sup> حيث تستعمل العادة اقرآنية «نظر في» بالمعنى لعلمي ثم  
﴿فَعَزَّزُوا ثَنُونَ الْأَنْصَارِ﴾<sup>(2)</sup> صحيح أن الإشارة إلى طرد القبيصة ليهودية بني النصر<sup>(3)</sup>  
ليس له هب أي علاقة على الإطلاق بالفلسفة ككه يحمل هذه الطريقة في التأويل أكثر  
وصوحاً لم يلبث ترابط انص اند دوراً عند استعمال آيات قرآنية لمحنة الشرعية

يمتد اس رشد بين طريقة منطقية للاستباح نسد إلى عقل وطريقة نسد إلى  
مصوص الشريعة (القدس عقلي، وقاس شرعي) كلاهما صحيح وضروري فإذا ما  
أدى التفكير المنطقي إلى حقيقة غير مذكورة في القرآن بصحها الاستباح بالقياس  
كما في الفقه حيث يحور لبس بالأحكام غير المذكورة في القرآن من أجل اكتساب  
هذه القدرة في التفكير لا بد من دراسة «القدماء» (الإعراب) ون تحرير ذلك سيكون  
عشياً وسحباً وما أن اناس متفاوتون في شدة وانسوى العليمي، يستخدم الله  
أبداً أسلوب بلاعية وحدنية لكي يصل إلى كل شخص، وهو رعم يشربه اس رشد  
بالآية لقرآنية السنة ﴿دَعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُمُ مَا يَنْفِي  
أَخْسَرُ﴾<sup>(4)</sup> بالمقابل عندما يرد في القرآن قول لا يتفق مع الاستباح لمنطقي (عقلي،  
يجب تطبيق لتأويل بمعنى المجازي، وهو أسلوب مسع، حسب اس رشد، في الفقه  
أيضاً مع فرق واحد هو أن الفقه، يعتمدون «المبداً المنطقي»، أما علمة فيعمدون  
«القدس البقيبي» المؤكد

بهذه الطريقة يصل إلى توحيد لعقل مع الروح أو مع العقدة الدينية (الجمع  
بين المعقول والمنقول) ونجدد الإشارة إلى أن اس رشد يستند أيضاً في هذا النوع

(1) سورة الأعراف، الآية 185.

(2) سورة الحشر، الآية 2

(3) انظر الفصل الثالث الفقرة 5

(4) سورة النحل، الآية 25.



من التأويل إلى تعريب القرآن بين «المحكم» و«المشابه» حسماً جاء في ﴿هُوَ الَّذِي  
أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾<sup>(1)</sup>

الحلفت بلاشأن أن ابن رشد يكرر على الفلاسفة الحق في الكتابة عن الحقيقة  
صعبة جدلية أو بلاعية أو شعرية لكي يعمموا معرفتهم كما أنه يطلب، لا يعلم إن  
كان هذا نسخة التقليد السرية القديمة أو تحت ضغط الفقهاء، بحسب الكتب العلمية  
عن عدم الناس لا بل معهم من الاطلاع عليها كما أن الإنسان العادي يحب، طبقاً  
صحيحة من طفيل على لسان بطله، ألا يمارس التأويل المحاري فهو، حسب ابن رشد،  
غير مؤهل لتقييم ذلك بل عليه أن يتقيد بالمعنى الظاهري للكلمة

يشجع ابن رشد هذه الأفكار في كتاب «الكشف»<sup>(2)</sup> ثم يلخصها في كتاب  
«التهافت» في مجموع رائع «تهافت التهافت» محض، كما يذكر للرد على ابن عربي  
نسبي ونحوه للأرسطوطالية العربية صرامة قاسية ولم يستطع حتى ابن رشد تغيير شيء  
في ذلك إلا أن تساعده التاريخية لهذه المدرسة في العالم الإسلامي كانت قد مضت  
وكان من رشد نفسه يبدو كعدم لتقديره من الساحة الأولى كان، أكثر من جميع من  
سبقوه، مهتماً جداً بأرسطو الأصلي إلى درجة أنه دفع عن تعليمه لطيفة التي عفا عنها  
ابن رشد هجوم جالينوس<sup>(3)</sup> ولعل هذا التشتت برأي تعسفي كانت له صفة مباشرة  
موضع الفلسفة المهتدة بصورة متريدة ومن الساحة الثانية كان ابن رشد مهتماً أكثر  
من أي من اعلامه المحمدي الذين سبقوه والذين يعالجهم هو، بالتوفيق بين العقل  
والبوحى، بين الشريعة الإسلامية ومكر لأرسطو فيمكن هذا لانقسام أصعب موقعه  
لأنه دفعه في «التهافت» إلى حوصص حرب على جهتين، الجهة الأولى ضد العراقيين  
والجهة الثانية، وهما بشارك ابن عربي حرباً في موقفه، ضد علم الوجود سيوي يدي  
يمتد بين العبادية والوجود وبين الوجود للممكن والوجود الضروري، ويدي برهانه  
ابن رشد كونه غير أرسطي كما أنه ابوحند بين الأرسطوفايين العرب نكار اندي يقول  
أن فلسفة لبعض الأفلاطونية الجديدة غير صحيحة إلا أن التأثير يدي لم يحققه

(1) سورة آل عمران، الآية 7.

(2) «Güzel Averroes 'Contra Galenism»



كتابات عبد روف في العميدة حفته دون قصد في بلاد العرب حيث هناك حظ مباشر يحصل بين ابن رشد وعصر التنوير والديمقراطية العربية لكن التوسع في هذه النقطة يخرج عن إطار كتابنا هذا

بدلاً من ذلك سناقش كتاب آخر من كتبه يلقي ضوءاً غير متوقع على فكره وعلى علاقته مع زمانه ألا وهو شرح دولة أفلاطون وأن يكون ابن رشد قد شرح كتاب «الدولة» لأفلاطون فهذا أمر يثير الدهشة كونه من الأنصار المنحتمسين لفلسفة «المثاليين» الأرسططالية وهو نفسه يعلن ذلك، وسوع من الاعتذار، أنه لم يحصل على كتاب «السياسة» لأرسطو (أي على كتابه عن الديمقراطيين) النص هو عبارة عن صيغة غير أصية فيها كثير من الحدود والإضافات للجزء الرئيس من السياسي الفصل الأول عن مشكلة العدالة غير موحود وهو الفصل الذي تعتبره الفلسفة الكلاسيكية كتاباً خاصاً، في الأصل حواراً مستقلاً إلا أن الأجزاء الثلاثة التالية موحودة عند ابن رشد:

1. عن الدولة العديدة (لأرسطوطي)، عن تأسيسها وحراسها وحاكمها و إلح، وعن دور الشعر والموسيقى والرياضة
  2. عن التربية؛ عن مجمع التحريم والأطفال؛ عن الفلسفة ودورهم في الدولة؛ تفسير لحيث تمثيل الشمس ومصبح المعرفة بتمثيل الكهف
  3. أشكال الدولة السبعة الأربعة الديمقراطية (حكم الثروة والطموح) والأوليغارشية (حكم الأقلية ومحقق المدع الخاصة) والديمقراطية، والحكم الاستبدادي
- يؤكد ابن رشد على أهمية لفلسفة الأفلاطونية بالنسبة لعصره أيضاً الذي يعالج من أحده النص بأن يقوم أحياناً بعرض أفكار أفلاطون حرفياً وأحياناً أخرى يعرضها محصورة أو موسعة، ويستعص عن الأمثلة الواردة عنده بأمثلة أخرى، وبالتحديد الميتولوجيا اليونانية بحكايات إسلامية يقدم باحتصار شديد تمثيل الكهف، على سبيل المثال، لكنه في الوقت نفسه يُدخل في النص مادة أخرى، وبالتحديد من أرسطو والفارابي، ويصيف في كثير من الأحيان آراءه الشخصية

يجري مقارنة بين المدينة الخيالية الموصوفة في «السياسي» و«مدن» (العالم



الإسلامي). يقول، مثلاً إنَّ النساء في الدولة المثالية يؤديين مهام معادلة لمهام الرجال؛ وليس هناك ما يمنع من أن يخرج من صفوفهن فلاسفة وحكام. أما «في هذه المدن» حيث يقتصر دور النساء على تربية الأطفال فهن لذلك مثل الساتات ولأن قدراتهن الأخرى تبقى دون استثمار يسوء الوضع باستمرار<sup>(1)</sup> وبما تُحكم من المدينة من الفلاسفة فإن «هذه المدن» لا تستفيد منهم أبداً ووضع الفلاسفة يكون كوضع الإنسان الذي وقع بين حيوانات مفترسة. يسميها ابن رشد أيضاً المدن المعاملة أو «الفضالة»

لكن المؤلف يصبح هنا أكثر واقعية ويشير إلى تطورات من التاريخ الحديث لإساليب العربية والتي يجب أن تكون لم تزل مائدة في أذهان قرائه. فبصرف مثلاً من سقوط السلطة السياسية للدولة المرابطيين في الأندلس (1056 - 1147م) فيسما كان مؤسسها يشع بـ «الأموس» أي القوايين تشكل في عهد حلفائه، في بادئ الأمر، نظام حكم ديموقراطي، مخلوط مع نظام حكم بلوتوقراطي (يعتمد على المال)، ثم بعد ذلك نظام حكم مصرف كلياً إلى المتعة واللهو وأخيراً أزيل من سلطة جديدة كان مؤسسها يشع مجدداً الأموس لكن حكمها أيضاً أصبح في هذه الأثناء ليس أفضل. إشارة إلى أن هذا التعليق يمكن أن يكون قد شأ بعد بقي ابن رشد، أي بعد سنة 1196م)، قبل وفاته بوقت قصير إذ إنه طالما كان يتمتع برعاية حُماة الموحدين يستعد أن يكون قد وجه الانتقادات المذكورة أعلاه<sup>(2)</sup>

وأخيراً من المهم أن يرى كيف يطر ابن رشد إلى تطبيق مطالبة أفلاطون على ما به وهي المطالبة بأن تمنح في الدولة الفاضلة رواية القصص غير الصحيحة أو السيئة، وبالتحديد الحكايات الميثولوجية التي يتصرف فيها الآلهة بطريقة غير أخلاقية يذكرها أولاً الشعر العربي الذي يحتوي على المعصر غير الأخلاقي بكمية كبيرة، وثانياً - وهذا معاصي فعلاً - تعاليم المتكلمين القليلة بأن الخير والشر من الله، وهذا يعني أنه يهاجم تعاليم الجبرية الإسلامية، القائلة بأن كل شيء محدد مسبقاً، بخصوص

(1) انظر الاستهاد الحرمي في الفصل الثاني عشر الفقرة 4

(2) يوسف بن تاشفين (1061 - 1106م) عبد المؤمن مؤسس دولة الموحدين (1130 - 1163م)



عواقبها الأخلاقية أما بالنسبة للمحاكم والمشرع فإن الكذب إنما فيه مصلحة الشعب ليس مسموحاً فحسب وإنما لا بد منه، حسب بن رشد<sup>(1)</sup>

وهكذا يثبت ابن رشد في شرحه بكتاب «السياسة» أيضاً أنه مفكر حيوي لم يسطر نقاشه مع الفلسفة القديمة في مناهات سمطائية عقيدة لا حدود لها وإنما تم بوعي يفظ لمناقشة المشاكل الراهنة في زمانه ومحاولة ابن رشد التوفيق بين العقل والوحي (بين المعقول والمنقول) تؤثر في نفسه لما بذله فيها من جهد وأداء من حماس وبكر دون أن تنمّ عن الإقناع إذ بالنسبة لي أيضاً كان في أعماقه يريد التملك بأولوية العقل والصدائ النواردة في كتاب «فصل المقال» «تبيين ذلك بكن وصوح حيث جاء فيها إن مصامير العقيدة والأقوال لمرآية وبطبيعة لحال وعلى الأحص الأحاديث النبوية بحس قياسها بقياس العقل وليس العكس لكن هذا لم يكن حصوعاً كافياً بالنسبة إلى حمة لقدرة الإلهية المطلقة الذين لم يعودوا مستعدين بقول هذا النوع من الحصوع بوعاً من العشرة ولذلك وصلت لأرسططالية لعربة مع ابن رشد إلى نهايتها وأحدث الفلسفة في الإسلام نحث عن مسالك أخرى قابلة للسير عليها، ولكن قبل أن تلقى نظرة على انهور اللاحق يتعين عيب إلقاء نظرة إلى الراء على مدرسه فلسفية مختلفة إلى حد ما وعلى سعيها إلى اتلاؤم مع مفهوم القدرة الإلهية.

### 3 - إخوان الصفاء في البصرة

في القرن العشر الميلادي - الرابع بعد الهجرة - شطت في البصرة مجموعة من لعلماء اختلف على نفسها الاسم لجميل «إخوان الصفاء وحلان الوفاء» واشتهرت فيما بعد تحت اسم «إخوان الصفاء في البصرة» وهم مؤلفو سم بذكروا بالاسم - نوع من الموسوعة العلمية المؤلفة من 92 رسالة لكن المؤلفين ليسوا مجهولين تماماً، بل إن المصادر المعاصرة لهم تذكر بعض الأسماء إلا أن السر الذي يحيط بشوء «الرسائل» بقي عامضاً يكمن هذا السر في السؤال عن نمش الحقيقى لهذه الموسوعة فهل هي كما يعتقد بعض الباحثين<sup>(2)</sup> كتاب إسماعيلي دعائي موجه

(1) Lerner (Hg.) Averroes on Plato's Republic, 29

(2) Casanova und Marquet على ميل المثل



بصبغة العنمية الرخبة بصورة خاصة، إلى المثمنين ويدعو إلى الحركة الشيعية القوية والمتوسعة بتأثير المحاضرات العاطفية، أم إنها عمل ذو طابع علمي محض كما يعتقد آخرون؟<sup>(١)</sup>

يعود أحدث الأقوال المعثرة بهذا الخصوص إلى ماورائي المستشرق الإيطالي لذي يقول إن إخوان الصفاء، على الرغم مما لديهم من ميل إسماعيلية عامة، لا يمكن تصنيفهم ببساطة ضمن ليارات الإسماعيلية المعروفة فهم يوصون، على سبيل المثال، بعدم رواج الدين وهو حالة غير موجودة في أي اتجاه من الاتجاهات الإسماعيلية، وبعض الأعياد والشعائر التي يعتقدون بها مذكراً بعادات الصائفة في حوران الذين ستحدث عنهم بصورة أكثر تفصيلاً بعد قليل ولذلك يرى ماورائي في إخوان الصفاء نوعاً من حركة السائين الأحرار<sup>(٢)</sup>

وبالفعل فإن جهود «الإخوان» تبدو أنها، مثل جهود بقية الأرسططاليس العرب، مبنية على جعل الفلسفة والعلوم المرتبطة بها مقبولة في الإسلام، لكنها، من ناحية أخرى، مبنية أيضاً على وضع الإسلام، مثل بقية الديانات الوثنية الأخرى، في إطار مفهوم فلسفي، يُنهي وصهر المفهومين (الفلسفة والإسلام) مع بعضهم من أجل هذا الغرض يدعم إخوان الصفاء مؤيديهم بكثير من المصادر المختلفة ويسون بطريقة انتقائية وتوفيقية صورة مبهمة موحدة لعدم تنسب إلى النطاق بين تكون الأكبر والتكون الأصغر ثم يصيرون مقولات أخلاقية غير مرتبطة بأشريعهم وإيمادات طابع إنساني عام.

ستحدث أولاً عن المصادر بتحريك إخوان الصفاء على الآثار التي جمعها صائفة حوران في شمال بلاد الرافدين كان الصائفة، أو نجرانيون أتباع بحلة مائنة تمارس عبادة الكواكب التي صيغوها مع عبادة مبيرا (إله لور عند الفرس الأقدمين) والديانات والفلسفات اليونانية حيث كانت الكائنات الهيكلية تفعل فعل المحقق وليس معروفاً بالضبط ما إذا كانوا مد بشوئهم يحملون اسم الصائفة لكن شيء واضح أنهم يسمون

(١) على سبيل المثال Stern, Oswald Waizer. Bausen

(٢) L'Enciclopedia dei Fratelli della unità, Riassunto dei 52 Trattati O Epistole degli

Ikhwan as-safā, 15



في الإسلام هكذا وبذلك اعتنوا «الصائين» الوارد ذكرهم في القرآن بين أهل الكتاب ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّارِئَ وَالصَّعِيعَ مَن آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾<sup>(1)</sup> ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّارِئَ وَالصَّعِيعَ مَن آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾<sup>(2)</sup> ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّارِئَ وَالصَّعِيعَ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ بِهُمْ يَوْمَ أَتَىٰ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِكُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾<sup>(3)</sup>، ولمقصود هو دون شك العرق المسيحية المعروفة لمحمد والسمعة الصالحة أو الفضة ولهذا السبب يعود انصاف في أن لصائنة اعتنوا من أصحاب الذنابات التوحيدية وبذلك يحولوا من كاد يتعرض له المصادون بتعدد الآلهة وهو الاختيار بين الإسلام أو السيف وقد حرج من صفوفهم عدد كبير من المشرحين والعلماء البارزين قبل أن يحتموا من على النشأة في القرن العاشر وبعد عدم التعرض بهم مثلاً جليلاً للشامع الإسلامي بكنه أيضاً مثل مانع التعبير عن المعايير الشكلية الحاصلة للنقص الإسلامي<sup>(4)</sup>

إلا أن الصورة الملوك لعالم عد الحرايين (الصائنة) ليست سوى عنصر واحد من بين العناصر الكثيرة للأفكار السوفيقية لدى حواري الصفاء بالإضافة إلى ما فيها من آثار علم التحكيم المنقولة عن أساطين هناك أيضاً بما في علم التحكيم الإبراهيمي واليهودي الموصوعة في إطار صورة العالم انطليغوسية وكما هو متوقع فإن نصيب الأفكار اليونانية هو السائد بذكر من هذه الأفكار الكتابات القديمة ذات المضمون السجيمي أو الكيمائي أو السحري أو الفلسفي ثم التأثير المشاعوري في الرياضيات والموسيقى والرموز العددية، ثم التأثير الأفلاطوني والأرسطي في الفلسفة وتأثير أفقراط وحالبوس في الطب يُضاف إلى ذلك كتابات أفلاطونية حديثة بأسماء مستعارة واللاهوت أرسطو، ولكتاب المصوب Liber de pomo كتاب لصاحبه، بالإضافة إلى كتب

(1) سورة بقره، الآية 62.

(2) سورة اسعاف، الآية 69.

(3) سورة الحج، الآية 17.

(4) انظر Devaux «الصائنة» في قاموس الإسلام.



أخرى يصعب تحديد أصحابها من مثل الكتاب البياسي - العلسمي Secretum Secretorum (سر الأسرار) وكذلك ما يُسَمَّى الزراعة السطية، وكلاهما مملوء بالسحر ويشمل العصر العنصراني الهام في «الرسائل» حكيات من أصل هندي أو فارسي وحكيات من العهد القديم ومنصوص حاشامانية، ولكن هناك أيضاً تطابقات من الأناجيل مما يشت صراحة التأثير المسيحي<sup>(1)</sup>

مراسلات بين لكون الأكبر والكون الأصغر، وطواهر سماوية وأرضية، الأسس التي لا غنى عنها لجميع إجراءات السحر التحميمي، تهيكل، كما ذكرنا، صورة العالم عند إخوان الصفاء تمتد هذه الفكرة كالحيط الأحمر عبر التفكير الورد في «الرسائل»، لكنها تعالج أيضاً بالتفصيل في مقاطع خاصة مستقلة في بداية أحد هذه المقامع جاء ما يلي «وأعظم أيها الأحبار الرحيم، أيديك الله وإيانا بروح منه، أن العالم الذي سمعناه إنساناً كبيراً، في أحواله ومحاري أموره أمثلة وتشبهات دالات على محاري أحكام انعام الذي هو إنسان صغير»<sup>(2)</sup> يربط القائمة التالية من الرسائل بين كثير من التفاصيل فيريولوجية والبيانات لملكية لصورة انعام العظيموسية.

تطابق الأفلاك السماوية السعة، أي أفلاك السيارات السعة رائد تلك الأحم ثنته والفتك المحيط الذي سقى أيضاً بملك الروحي أو فت الأفلاك، مع عناصر جسم الإنسان السعة، أي العظم، والسحاج أو المح، والدحم، والمعروف، ودم، والأعصاب، والجلد، والشعر، والأظافر.

وتتطابق أروح السماء اثنا عشر مع فتحات الجسم حيث ينح العدد 12 عندما نحس فتحتا الصدر والمرة.

وتتطابق الكواكب السعة، حيث ينظر إليها من وجهة قدرتها التحميمية التي شمل حاشاً جسمانية وحاشاً روحانية، مع القدرات السبع المادية والروحية في الجسم، أي من الساحة الأولى، القوى التي تنظم الدورة لدموية والتعدييه وطرح العضلات، ومن الساحة الأخرى، الحواس الخمس مصفاة إليها القدرة على التفكير والقدرة على

(1) ماركه «إخوان الصفاء» في المجموعة الإسلامية

(2) Diwald. Arabische Philosophie, III, 134.



الكلام. توسع لعلاقة لتشمل أيضاً ما سُقي «بيوت» الكواكب حيث يملك كل من الشمس والقمر بيتاً، أما بقية الكواكب الخمسة فيملك كل منهما بيتين، بيتاً للنهار وبيتاً لليل. إذ إن الأمر يتعلّق في هذه البيوت مرة أخرى بالأفلاك العنكية الاثني عشر، أي إن المجموع يجب أن يكون اثني عشر وكما للكواكب الخمسة بيتان لكل منها فإن الحواس الخمس لها لكل منها أداتان، أي أدب وعيان و إله الأدوات بالنسبة لحاسة اللمس هما البدان، ونحاسة لدوق الحلق والعصو الجسي وكما أن للشمس والقمر بيتاً واحداً لكل منهما فإن ان قدرات المدحقة بها أي قدرة لتفكير وقدرة الكلام لكل منها عصو واحد فقط، الدماغ بالنسبة لقدرة التفكير، وتحويف المم بما فيه الحجرة بالنسبة لقدرة الكلام ثم تأتي هه فكرة احيرة طريفة وهي أن المحطات الثمان والعشرين التي يمرّ بها القمر تتطابق مع عدد حروف الأبجدية العربية الشامية والعشرين وبالتفصيل يتطابق:

بيت المشتري مع المينين.

وبيتا عطارد مع لأذنين

وبيتا المريخ مع فتحتي الأنف

وبيتا الزهرة مع الشدين،

وبيتا زحل مع فتحتي المصرون

ويتطابق:

بيت الشمس مع العم.

وبيت القمر مع السرّة.

وكي لس فقط بيوت نكواكب وإنما أيضاً الكواكب معها لها ما يطابقها في الجسم فالقلب في الجسم مثل الشمس في جسم الكون، والطحال يطابق رطل، والكبد يطابق امشري، والحرارة تطابق المريخ، والمعدة تطابق الزهرة، والمخ عطارد، والرتان القمر هذه الرسائل التي تدور للوهلة الأولى اعتباطية تماماً تصبح بإضافة بعض التفاصيل معقولة؟ على سبيل المثال العلاقة بين ابرة والقمر فكما أن القمر



معتلوم بالصوء مرة وتفرغ منه مرة، هكذا يحدث لبرقة مع انهواء بعض الرسائل لا تعرض بالتفصيل وإنما تقدم باختصار بصور شاعرية فقط ويقولون أيضاً إن العلم يشبه الشجرة مع حدودها ويشبه المظومة انشائية مع أمحادها وعشائرها وعائلاتها، والفقهاء الديني مع أحكامه وتعليماته و إلخ

والإنسان بدوره لا تقدم علاقة به وبين الكون فحسب وإنما أيضاً بينه وبين طواهر أرضية أخرى حيث يكون لمبتغى عادة توصيغ العلاقة بين الجسد والروح، أي انهوى لروحانية الذهبية ومن الممكن توصيغ ذلك على سبيل المثال، بصورة السمعية والعطاس، تحصى والحيال، الحرفي وحنوته والأدوات الحرفية الموجودة فيه<sup>(1)</sup>، أو بصورة بيت وصاحبه، وهي صورة يشرحها إخوان الصفاء بغاية التفصيل وهكذا يمثل الوجه، مثلاً، واجهة البيت، والمررة الصغروية محزون السلاح، وتمثل الأحشاء المرحاض، ويمثل الشرح ومهية لحالب حفر نهايات البيت<sup>(2)</sup>.

وأخيراً كانت صورة لمدينة محبوبة بشكل خاص لدى إخوان الصفاء لأنها يمكن تطبيقها على عالم الأفلاك الأكبر وأيضاً على العالم الأصغر الجسم الإنساني كما أن سكان تلك المدينة (المذكورة سابقاً) لديهم فيها جوامع وكائنات ومعابد ويعقد فيها ممثلو العلم اجتماعات ومؤتمرات ويحتفلون بالأعياد ويقومون الصلوات، نعتد لملائكة أيضاً في فضاء لأفلاك غير المحدود وفي السموات الواسعة مؤتمرات ومعجذات وانتهالات (الله)، كما قال الله - العلي لعظيم ﴿يُسَبِّحُونَ أَكْبَرُ لَا يَقْنُونَ﴾<sup>(3)</sup>، ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾<sup>(4)</sup>، إلخ وكما يوجد في تلك المدينة لسكانها سجون وبرادات مع رحا شريطة وحراس، يوجد في الكون الأكبر للأرواح السنة الحميم والبار وحهم التي يحرسها ملائكة عصبوب؛ وهذا هو عالم التنشوء والفاء<sup>(5)</sup>.

(1) باوراني Bausani: المصدر السابق، 167 - 169

(2) المصدر السابق، ص 194

(3) سورة الأنبياء، الآية 20

(4) سورة الزمر، الآية 75

(5) Diwald. Arabische Philosophie, 142



في مكان آخر من الكتب يوصف جسم الإنسان بأنه مدينة بناها الله من العناصر الأربعة و«الأحلاط» (عصائر الجسم) الأربعة الناتجة عنها، خلق الله تسع «جواهر» بأشكال مختلفة تشكل أساس البنان، وهي موصوفة فوق بعضها على عشر طبقات وبعد ذلك سدها بواسطة 248 عموداً وحرماً بواسطة 750 حراماً ثم وضع إحدى عشرة «حرائق» مملوءة بحواهر مختلفة، ومهد الشوارع والأرقة إليها، وفتح البوابات ومد 360 درجاً إلى مكائنها وأخرى 390 ساقية وقناة ووضع اثني عشر باباً للمدينة وجعل المدينة تُبنى من قل سعة عمال، وأعطاها خمسة حراس، ثم بناها في الهواء الطلق على قائمتين، وجعلها متحركة في ستة اتجاهات بواسطة جحش، وأسكن فيها ثلاث قبائل الشياطين والناس والملائكة وأحيراً وضعها تحت إمرة ملك علمه أسماء جميع السكان وكلفه بحمايتهم. أما تصنيف الصور فليس ذا صعوبة كبيرة، لكن إخوان الصفاء لا يتركون انمازى في حانة من العمر من بل يذكرون بالتفصيل التطابقات التالية

الجواهر لتسع العظم، والمخ، والأعصاب، والعروق، والدم، واللحم، والجلد، والشعر، والأظافر.

الطبقات العشر الرأس، والرقبة، والصدر، والظهر، وأسفل البطن، والقطر، والخاصرة، والمعدة، والساقان، والقدمان.

الحرائق الإحدى عشرة المخ، والسمع، والرائحة، والقلب، والكبد، والمطحون، والمرارة، والمعدة، والمصراة، والكليتان.

الفتحات الاثنت عشرة العين، والأذن، وفتحتا الأنف، والشرح، والحالب، وحلمتا الثدي، والعم، والسترة.

العمال التسعة المدرات التي تقوم بالعملات الحسية الحادثة، والماسكة، والهاصمة، والدافعة، والنامية، والعادية، والمصورة

الحراس الخمسة: الحواس الخمس.

القائمتان: الساقان

الجناحان: المراهقان.



القنائل الثلاث أحرار النفس الأفلاطونية، الحس يمثلون «النفس الشهوانية»، ونشر النفس «الحيوانية»، والملائكة النفس «النفسية»<sup>(1)</sup>

كل هذا يذكرنا باستعارة المرأة المحارية التي تحدثنا عنها في فصل سابق كما أن المرء يفهم أيضاً أهمية صورة العالم هذه المرسومة بالتشابهات بالنسبة إلى العمود الحبيبة وسوف نتحدث في مكان لاحق من هذا الكتاب<sup>(2)</sup> عن الصلة التي يقيمها إخوان الصفاء صراحة بهذه العمود لكن صورة العالم هذه المبنية على انطباق بين العالم الأكبر والعالم الأصغر تعتمد على معرفة غيبية وترمي إلى الحصول على المقدرة المستمدة منها، وهذا ما يظهر بكلّ جلاء في أن «الرسائل» تنتهي في آخر المطاف إلى انسحر موضوع الرسالة الأخيرة، الرسالة الثانية والحمدسين وسعود إلى الحديث عن هذا الموضوع في فصل السحر لكن ما يهمنا في هذا المكان هو قدرة فلسفة إخوان الصفاء في إطار الدين الإسلامي، أي السؤال عن درجة تانيتها لهذا الدين سقّدم باختصار شديد بعض الدلائل على ذلك

الإشارة الأولى هي التفسير الثلاثي الذي يصنعه إخوان الصفاء لعلوم «اعلم، يا حي، أن العلوم التي تشغل بها البشرية، تصم ثلاثة أنواع لعلوم التمهيدية، وعلوم تنبؤية اندسية، والعلوم الفلسفية ذات الجوهر الحقيقي»<sup>(3)</sup> ويتطابق مع هذا العمود أن إخوان الصفاء كانوا يعتبرون الفلسفة، صحيح ينس في المجموعة ذاتها، وإنما في حديثهم مع أمثالهم، طنّ الأصحاء، أما لشرعية فكانوا يعتبرونها طنّ المرضي تحلى بكل وصوح الموقف غير انطائي، غير المذهبي، في حديث «الناحي» الذي سعه ها حرفاً<sup>(4)</sup>؛

«وهذه أيضاً حكاية أخرى هذه محاورات حرت بين رجلين، أحدهما من أوباء الله تعالى وعواده الصالحين الذين يخدم الله من بار جهنم، وأعتقهم من أسرهم، أحسن نفوسهم من عداوة أهلها، وأراح قلوبهم من ألم المعتذبين فيها والآخر من

(1) باواني: Bausan المصدر سابق منه، ص 191

(2) انظر الفصل الثامن، السد 3

(3) Rosenthal: Das Fortleben.. 82

(4) رسائل إخوان الصفاء، ج 3، ص 312-313



الهالكين المعدّين فيها بألوان العذاب، المتحرّقة قلوبهم بحرارة عداوة أهلها، لتألمة  
بعضهم بعقوباتها قال الحي للهالك كيف أصبحت يا فلان؟

قال أصبحت في بعمة من الله، هدلياً للربادة، راعياً فيها، حريصاً على جمعها،  
باصراً لدين الله، مُعادياً لأعداء الله، محارباً لهم

قال التاجي: ومن أعداء الله هؤلاء؟

قال كل من خالفني في مذهبي واعتقادي

قال: وإن كان من أهل لا إله إلا الله؟

قال: نعم.

قال إن ظفرت بهم ماذا تعمل بهم؟

قال له ادعهم إلى مذهبي واعتقادي ورأيي

قال: فإن لم يقبلوا منك؟

قال أقتلهم وأستحل دماءهم وأموالهم، وأسي درارهم

قال: فإن لم تعذر عليهم ماذا تفعل؟

قال ادعهم ليلاً ونهاراً، وأنعمهم في صلاة، كل ذلك تقرباً إلى الله تعالى

قال فهل تنعم أنك إذا دعوت عليهم وبعثتهم يُصيبهم شيء؟

قال لا أدري ولكن إذا فعلت ما وصفت لك، وحدثت لقلبي راحة، ولنفسي

لذة، ولنفسي شفاء.

وقال له التاجي: أنتدري لِمَ ذلك؟

قال: لا، ولكن قل أنت

قال لأنك مريض النفس، مُعذب القلب، مُعاقب الروح، لأن اللذة إنما هي

خروج من الآلام ثم اعلم أنك محبوس في طبق من طمات جهنم، وهي ﴿الْخَطْئَةُ

﴿بَارَأْنِهَا السُّوءَةُ﴾ ﴿لَا يَطْعُ عَلَى الْأَعْيُنِ﴾<sup>(1)</sup>، إني أنحنص منها ونحو نفسك من عذاب

إذا لقيت فله عر وجل كما وعد بعله ﴿ثُمَّ سُبْحَىٰ لَدَيْنَا نَعْوَاؤُهُمْ لِيُظَاهِيَهُمْ فِيهَا﴾<sup>(2)</sup>

(1) سورة الهمزة، الآيات 5-7.

(2) سورة مريم، الآية 72.



ثم قال الهالك للداعي أحرني أنت عن رأيك ومذهبك وحال نفسك كيف هي؟

قال نعم، أما أنا فلا أرى أنني قد أصبحت في نعمة من الله وإحسان لا أحصي عددها، ولا أؤذي شكرها، راضياً بما قسم الله لي وقدر، صابراً لأحكامه، لا أريد لأحد من الخلق سوءاً، ولا أصبر لهم دعلاً، ولا أبوي لهم شرّاً، نفسي في راحة، وقنبي في مسحة، والخلق من جهتي في أماني! أسلمتُ لربي مذهبي، وديني دين إبراهيم عليه السلام أقول كما قال: ﴿لَقَدْ تَبِعْتَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَافِرٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(1)</sup> ﴿إِنْ تَعِدْتُهُمْ فَلَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَلَكٌ مُبِينٌ﴾<sup>(2)</sup> ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ فَيَمُوتَ بَيْنَ يَدَيْكُمْ فَذَلِكُمُ الْمَصِيرُ﴾<sup>(3)</sup>

النفس عني بالعبء والموقف لطيف ومؤثر بالمرس سيدولي محرراً لو وافقت ماركيه ورأيت في هذا التسامح الجميل مجرد حدة دعائية تكتيكية من إخوان الصفاء إلا أن الصحيح أن «لداعي» يقدم دون شك كمسلم مثله مثل مجموعته «أولياء الله» الذين ينتمي إليهم. ولكن من الواضح تماماً أن «الصائغ» يجتهد موقف الشريعة التي تدعو إلى الفتان ضد أعداء الله بالشكل الذي تشاء هو يُدعى، تماماً كما لدى الأرسططاليس العرب، بحجج إسلامية إلى فهم الإسلام فهماً فلسفياً أعنى لم يقتصر تأثيره على الدوائر المثقفة وحدها.

لندكر في الحتم أيضاً صورة الإنسان في الحكاية بطويلة عن إنسان والحيوان أمام ملك لجن. هذه الحكاية ذات لأصل الفارسي، كما يتبين من أسماء أبطالها، هي أطول حكاية في الرسائل ودات مستوى أدبي رفيع فيما يلي يقدم مصمونها باختصار كست الحيوانات تعيش على الأرض سلام حتى بدأ الإنسان يعتدي عليها ويستبد بها بعد ظهور محمد بوقت قصير برلت في حريرة سعوى أو بلسعوم، التي يحكمها ملك الجن بيورست شهردان<sup>(4)</sup> والتي لا يعيش فيها إلا الحيوانات، سعية عصمت

(1) سورة إبراهيم، الآية 36

(2) سورة المائدة، الآية 117

(3) رسائل إخوان الصفاء، ج 3، ص 312-313

(4) «بيورست» تعني 104000 حصان، إلا أن طبعات أخرى جاء فيها بدلاً من ذلك كلمة «بيورست» التي تعني «دون حقيقة» والتي لا بدست طبع هذا المصطلح وعلى أي حال يعنى الأمر هنا بأسماء أو كلمات فارسية



بها التربع مع آدم من مختلف الأصول والمهن بعد وقت قصير بدأ هؤلاء الناس هنا  
أيضاً بصيد الحيوانات وفلها مفادها الحيوانات، بنى الملك الحريرة قدس  
الملك الناس والحيوانات لتمثيل أمامه، وما أن لشر رب عنهم ممثل عن كل بند،  
طلبت الحيوانات خلال المعاكمة ونهراً لصعقتهم بأن يسمح لهم بأن يوب عنهم ممثل  
واحد عن كل من المصايد الست وستحيب بطلبهم يستعمل الراوي هذه المناسبة .  
عند اختيار هؤلاء المتحدثين من جانب الحيوانات، ليقدم العديد من الشروحات لساحرة  
أحياناً والمتأمل أحياناً أخرى عن الصفات الحيوانية، غالباً ذات صلة مع نقاط الضعف  
البشرية.

بحاول لشر عثاً إثبات تفوقهم وتضع الحيوانات مرآة أمامهم فتدو في كثير  
من الحواشى متكئة مع البشر لا بل ومحققة عليهم فهي قبل كل شيء لا تسوق  
وراء عثرها ولا تعدد ولا تقتل بعضها البعض، وحتى الحيوانات المصرفة يتعاق  
عليها لشر إبن حد بعيد في هذا المجال ولذلك لا نحتاج الحيوانات إلى دين،  
مجانها كنها عادة، ولعنأ أعية شكر أم الشر فيقتل بعضهم بعضاً باسم الدين  
على الرغم من أن الدين يدعو إلى عدم الإكراه . ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَبْلُ تُرْشِدُ  
تَلْمِ﴾<sup>(1)</sup> . والدين الحقيقي يجب أن يتحلل في كبح الشهوات والسرعات الشريرة  
بعد أن تفحص الحيوانات المحاصرة جميع الجحجج الأخرى التي قدمها الشر للإنسان  
حقهم في السيادة والحكم بناءً على تفوقهم لمرعوم، بهص الجحاري . حيث إن  
الجحار تعثرها عن الإسلام الحقيقي كونها أبعد الذي بشأ فيه الإسلام . ويذكر  
الحياة الآخرة التي وعد بها البشر وحدهم؛ فبرق عندئذ ممثلو الحيوانات وحكماء  
الجن المنفوس من الملك بصوت واحد «الآن أصمم الحميمه وقلتم الصواب» (هذه  
الجماعة هي في الوقت نفسه نصحيح بتصور الإسلام الشعبي عن جنة مأهولة  
بالحيوانات) هذا هو شيء يحق للإنسان فعلاً أن يفتخر به ويستحق فعلاً بدل بعهد  
والتفلس لكن الإنسان يجب أن يمتلك صفات أولئك الناس الذين يفعلون ذلك  
المقام عند ذلك لعالم الحيرة، فاضل الدكي، المستنصر العارسي السفة، العربي  
الدين، الحضي المذهب، العراقي الآداب، العربي المحبر، المسيحي المنهج،

(1) سورة نورة، الآية 256



الشامي الشك، اليوناني العنوم، الهندي البصيرة، الصوفي السيرة، الملوكي الأخلاق،  
الزباني الرأي، الإلهي المعارف»<sup>(1)</sup>.

هذا الجهد اللطيف الذي بذله إخوان الصفاء في سبيل فهم روحاني سام للإسلام  
كان له دون شك تأثير كبير لكنه لم يحسم كتابهم من تهمة الإلحاد والردة ففي سنة  
1150 قام الإسلاميون لأصوليون بحرق «الرسائل» مع كتابات ابن سينا في حقل علي  
لحرق مؤلفات الردة<sup>(2)</sup> من المؤكد أن الحادثة لم تؤد إلى إيقاف تأثير الكتاب لكنها  
تبيّن كيف كانت تقدر الأمور في الدوائر الأصولية وإلى أي ردود أفعال كان الأصوليون  
يرون أنفسهم مضطرين إلى القيام بها في المشرق العربي في منتصف القرن الثاني عشر.  
وقبل نهاية القرن راح صحبة هذا التعصب رحل مرموق هو العقري المسمى «شيخ  
الإشراق»

#### 4 - السهروردي وحكمة الإشراق

بعد فشل الجهود التي بذلها كثر من إخوان الصفاء والأرسطاطاليون انعزل  
للتوصل إلى مصالحة، أي لتوفيق بين لشريعة والفلسفة، كان لابد من إيجاد طرق  
جديدة أكثر يسراً للفكر التأقلي الإسلامي. قام بذلك مفكران بارزان في النصف الثاني  
من القرن الثاني عشر هما الأساسي محيي الدين بن عربي (1165 - 1240م) المسمى  
«الشيخ الأكبر» وبندي عتق الأحدية (ابواحدة) نصوبية وبذلك سمعته في فصل  
«التصوف»، وشهاب الدين يحيى السهروردي (1153 - 1191م) الذي يحمل اللقب  
الدين يصيراه عن العديد من العلماء المشهورين الذين يحملون الاسم نفسه، وهما  
لقب «المقتول» ولقب «شيخ الإشراق».

لا يعرف سوى القليل عن حياة هذا العالم وُلد في سهرورد قرب ريجان في  
شمال غرب إيران، أي به كان درسيًا وكتب أيضاً جزءاً من مؤلفاته باللغة الفارسية  
قام في شبابه برحلات وسعة وأقام فترات متقطعة في مراغة وأصفهان ودير بكر وجاء  
أخيراً من الأصول إلى حلب حيث لقي قبولاً وذباً في بلاط الحاكم الأيوبي الملك

(1) رسائل إخوان الصفاء، ج2، 203 - 377

(2) ديفلد الفلسفة لعربية، 28 Edward. Arabische Philosophie



الظاهر (1186 - 1216م) أحد أباء صلاح الدين كان انعام الشهاب دون آدمي شئت  
 إسبانيا غير عادي وكان قد بدأ مد فترة تر حاله بالعيش حياة اندروشة فلم يكسر صباه  
 إلا مرة واحدة كل أسوع ولم يملك أبداً أكثر من 50 درهماً بحيث إن كانت سيرته  
 الدائبة الشهر وردي الذي كان في الوقت نفسه من تلاميذه أيضاً، شنه بعيسى المسيح  
 وكذلك مثل لتصوف العلاج لدي يشبه في كثير من الأحيان بالمسيح، كان  
 السهروردي أيضاً قادراً على فعل المعجزات، أدت هذه الصفات بالإضافة إلى كفاءته  
 العلمية الماتقة إلى أن يلتحق به كثير من التلاميذ المتحمسين وكان الأمير الحاكم أيضاً  
 من بينهم وكان يعظم نفقات مع حقوق ورحال دين مشهورين كان السهروردي  
 يتألق فيها على معارصيه كان بدافع في ماضياته عن آراء الفلاسفة ويثبت كم هي عبث  
 آراء معارصيه، كان يناقشهم ويكشف سحرهم أصيب إلى ذلك المعجزات التي كان  
 يقوم بها بقدره الروح القدس ولذلك أعلنوه بالإجماع بدافع الحسد كافرين يستحق  
 الإعدام، واتهموه بخرائن كثيرة ورعموا أنه يدعي لسوة على الرغم من أنه لم يفعل  
 ذلك أبداً

وبما أن الحدث الظاهر لم يفعل شيئاً كتب الفقه إلى أبيه صلاح الدين الذي  
 هدد ابنه بالمرول ونزعه كذلك تنعيد إعدام الرنديق المملوك صد إرادته

السهروردي مؤسس مدرسة جديدة تسمى «حكمة الإشراق» وضعها في مؤلفاته  
 التي تُعدّ نظراً بقصر حياته، هاتله حفاً ومن بينها كتبه الرئيس السعوان الذي أعطى  
 مدرسة اسمها وهذا العنوان يحدّد ذاته على ناعم ومما بلغت الاسماء أن المؤلف لم  
 يسمّ تعاليمه «فلسفة» وإنما «حكمة» هذه الكلمة بها قدسية خاصة بسب استعمالها  
 في القرآن وعلاوة على ذلك في العهد القديم بالصبغة العبرية «حكمة» وبقابلها باللغة  
 اليونانية كلمة «سوف» التي استعملت في الإنجيل بمعنى الحكمة ولكن بينما يحمل  
 التعبير في الإنجيل معنى مردوحاً، حكمة الله تقابلها «حكمة العالم» فهو يعنى في  
 القرآن دوماً وأبداً المعرفة الممدسة التي يمرر عنها بكلمة «حكمة» ولأسياء داوود  
 والمسيح ومحمد والحكيم العربي فقال الذي تحمل السورة رقم 31 في القرآن اسمه،

(1) نقلاً عن شمس الدين السهروردي «نزهة الأرواح وروحه لأمرح» مقطع باللغة الإنجليزية

عد Thackston The Mystical and Visionary Treatises.



تلقوا الحكمة من الله ولدت من المفهوم أن كلمة الفلسفة «صدروا يشعرون بأنها النقيض لكلمة «حكمة» يستعمل ابن سينا كلمة حكمة بمعنى شامل للتعبير عن الفلسفة وعن كل ما ينجمها من معارف واسرشد يستشهد كما رأينا، بالأيات القرآنية التي تتحدث عن الحكمة لكي يشرعن الفلسفة ولم يكن يحظر على نال أحد من الأرسططالين العرب أن يتحلى عن لفظة استد إلى الحكمة وأن يعتبرها (أي الفلسفة) محزود تمهيد، أي خطوة أولى نحو الحكمة قد يكون هد قد جاء، في أحسن الأحوال، في كتاب ابن سبب المفقود «الحكمة الشرقية»<sup>(1)</sup> بالمقابل يستعمل اسهروردي كلمة «حكمة» بالمعنى الربامي المعندي لفلسفة مستندة عمداً إلى أفلاطون ولكن أيضاً إلى فكرة لتتسك وانتفايد البارسية (الرادشنة)، وتتحلها أيضاً أفكار غوصبة وإسلامية ويتبين هذا بكل وضوح من مدخل كتابه الرئيسي:

«وما ذكرته من علم الأنوار وجميع ما يُبنى عليه وغيره يساعدي عليه كل من سلك سبيل الله عز وجل وهو ذوق إمام الحكمة ورئيسها أفلاطون صاحب الأيد والنور، وكذا من قبله من رمان والد الحكماء هرمن إلى رمانه من عظماء الحكماء وأساطين الحكمة مثل أسادقلس وفثاغورس وغيرهم وكلمات الأولى مرمورة وما ردة عليهم؛ وإن كان متوجهاً على ظاهر أقويلهم لم يتوجه على مقاصدهم، فلا ردة على الرمر وعلى هذا يُبنى قاعدة لشرق في اسور وانظمة التي كانت طريقة حكماء الفرس مثل حامسب وهرشوشتر وبورجمهر ومن قبلهم وهي ليست قاعدة كفره المعجوس ولحداد ماني وما يُفرضي إلى الشرك بالله تعالى وتزّه

ولا تظن أن الحكمة في هذه المدة الفرية كانت لا غير، بل العالم ما حلا قط عن الحكمة وعن شخص قائم بها عنده الحجاج ونيات، وهو خليفة الله في أرضه، وهكذا يكون ما دامت اسماوات والأرض والاختلاف بين متقدم الحكماء ومتأخريهم إنما هو في الألفاظ والاختلاف عاداتهم في التصريح والتعريض والكل قائلون بالعولم الثلاثة متفقون على التوحيد لا سراج بينهم في أصل لمسائل والمعتم الأول (أرسططاليس) وإن كان كبير القدر عظيم الشأن بعيد النور تَمَ النظر لا يجوز المسالعة

(1) انظر غوشون Guichon «الحكمة» في الموسوعة الإسلامية



فيه على وجه قصصي إلى الإراء بأستاذ ومن حملتهم جماعة من أهل السامرة والشارعين  
مثل أعاد ديمس وهرمس وأسقليوس وغيرهم»

وبعد عرض الدرجات المختلفة للبحث والسمي يتابع المؤلف قائلًا «وكتاب  
هد لاهلي التأله والبحث، وليس للباحث الذي لم يتأله أو لم يطلب التأله فيه نصيب  
ولا ساحت في هذا الكتاب ورموره إلا مع لمجتهد المتأله أو الطالب للتأله وأقل  
درجات قارئ هذا الكتاب أن يكون قد ورد عليه ابارق الإلهي وصار وروده مدكة به،  
وعيره لا يتفع به أصلاً فمن أراد البحث وحده فعليه بطريقة المشائين، فبها حصة  
ببحث وحده محكمة، وليس لنا معه كلام ومباحثة في القواعد الإشرافية، بل  
لإشرايود لا تنظم أمرهم دون سوانح بورنة»<sup>(١)</sup>.

لا يمكن في هذا السباق ادخول في تفاصيل فلسفة الإشراف ونكتفي بالقول  
إنها تتعلق بميتافيزيا بورانية شديدة فالكون يبدو لحكيما مثل مطر بوراني عملاق  
أو كلمات أخرى. وبهذا تكشف صورته الحديثة جداً عن العالم. مثل مطومه  
معقدة دقيقة لترتيب من الأشعة والموجات الصوتية ولكن بسما أصحابا يعرف اليوم  
أن كل مادة مهما كانت بسيطة بها من حيث لمبدأ البية الحثية نفسها، أي إن  
يكثرويات لذرات تدور في حسيم من هباب الفحم العلوث للهواء مثلما تدور في  
الألياف العصبية لدماع، فبكون السهروردي يقوم على التفاضل بين النور والظلمة،  
وبين الروح والمادة أي إن روح لإنسان يتعين عليها، كما هو الحال عند أفلاطون،  
أن تتحرر من سجن الجسد، أن تتخلص من الظلمة، أن تنتصر على القوى الروحانية  
لديته، لكي تستطيع بعد ذلك بدء رحلة العودة الصعبة عبر الكون هذه الفكرة عثر  
عنها السهروردي في عشرة أبحاث رمزية قصيرة مع صور خيالية رائعة أن يكون  
هناك تأثير لاس سب فهذا أمر واضح كل الوضوح وهذا ما يؤكد السهروردي نفسه  
بأن يعبر في بداية أحد هذه الأبحاث بعنوان «العربة العربية» عن عدم رصده عن  
«حي بن يقطان» و«سلامان وأمال» (رست اس سببا المشهورتان) ولكن هناك  
اختلافين واضحين مع سب سببا وهذا أن أبحاث السهروردي مملوءة بالشواهد

(١) حكمة الإشراف، ص ١٥ وما بعدها



القرآنية وأكثر على بالتلميحات والترميزات من أبحاث ابن سينا ولعل عبثة قصيرة من «العربة الغربية» توصل ذلك

ويكن قبل ذلك سدكر ما يلي من أجل زيادة التوضيح. يستخدم «سهروردي حمراميا» وراء طبعية معروفة في العنصرية القديمة نقول بأن الشرق، كونه بلاد طلوع الشمس، موطن الروح، أما الغرب فهو مكان طردها، منهاها<sup>(1)</sup> لكن هذه الخريطة الروحية تحشد في القصة أرضياً، حيث إن القصص وأحاديث موجودات في غرب العالم الإسلامي الحيد، في مدينة القيروان الواقعة اليوم في تونس؛ وقد اختيرت هذه المدينة دون شك لأن اسمها يتضمن الكلمة العربية الفارسية «فيرا» أي الحسن - تعبيراً عن أقصى درجات السواد ولكن ليس هذا وحسب بل يضاف أيضاً إلى البعد الأسري، أو الحسن في شر عميقة ترمز إلى جسم الإنسان، إلى جانب ذلك مباشرة يقع القصر الذي يحق للمساجين الصعود إليه في الليل الصورة هنا تعني أن الروح يمكنها الخروج من الجسم لفترة مؤقتة بين حين وآخر. في القصر يصل إلى المساجين أيضاً طائر الهدد القادم من موطن الروح، وهو الطائر الذي ينقل في القرآن لرسائل بين سليمان ومعه ما أي إنه ما من شيء في هذه القصة العنية بصورة ولكن المظلمة يبقى دون معنى، وهذا يشمل طعناً للأسماء أيضاً: «عاصم أي «السري» اسم أخي الحاكمي يعني الملاك لشخصي للإنسان، واسم الأب «هادي ابن الخير» يعني دون شك العقل العقل

«لما سافرت مع أخي عاصم من ديار وراء النهر إلى بلاد المغرب، لصد طائفة من طيور ساحل الملح الحمر»، فوجدنا حته في ﴿الْقُرْيُ وَالظَّالِمُ أَهْلُهَا﴾<sup>(2)</sup> أعني مدينة قيروان.

فلما أحسن قومتها آتينا قدما عليهم فجاء ونحن من أولاد الشيخ المشهور بالهادي ابن الخير البمامي، أحاطوا بنا، فأحدوا مقبدين سلاسل وأغلال من حديد، وحسبوا بي مقرباً لا نهاية لعمقها

(1) Leisegang die Grunds, 363f; Bürgel Die Symbolik der Reise in der islamischen Welt. (1)

(2) سورة النساء، الآية 75.



وكان فوق النور المعطلة التي عُمرت بحصور قصرٍ مشيدٍ وعليها أبراجٌ عدة  
فقبل ذلك لا تخاف عليكم إن صعدتم القصر متحذرين، يا أمسيتم، أما عند الصبح  
فلا تُد من الهوي في غيابة الجُت.

وكان في قصر النور ﴿طَلَمْتُ بَعْضَهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾<sup>(1)</sup> إذا أخرجها أيديها لم تكذب براها<sup>(2)</sup>  
إلا أنا هي آونة المساء يرتقي القصرُ مشرفين على الفضاء باطرين من كوة هربما  
يأتين حمامات من أبوك الأيمن مُحمرات بحال الحمى، وأحياناً يرودنا بروق يمانية  
تومض من الجباب الأيمن الشرقي وتُحرب بطوارق نجاد، ويريدنا رياح الأراك وحداً  
على وجد، فتتحنن وتشتاق إلى الوطن

فبب حزن في الصعود ليلاً وفي الهبوط بهراً، إذ رأينا الهدهد دخل من الكوة  
مسلماً في ليلة فمراء، وفي منقاره رقعة صدرت ﴿مِنْ شَيْطَانٍ الْوَارِثِ الْآيِسِ فِي الْبَقْعَةِ السَّرْحَةِ  
مِنْ الشَّجَرَةِ﴾<sup>(3)</sup>،<sup>(4)</sup>

لا شك لي أن هذا النص يستمد قدرته الحميمية من الشواهد القرآنية المسوحة  
فيه مثل الخطوط الحميمة على حذار مسمى أو شيء والتي تصحه قدسيته، لكن هذا  
السيح من الشواهد القرآنية يظهر في ضوء إعدام السهروردي المحارلة اليائسة الأخيرة  
لهذا الميسوف للوصوف، في مصاحبة مع الشريعة

لا يمكن في إصدار موضوع هذا متابعة تطور «حكمة الإشراف». ويكتفي بالقول  
إنها اتحدت اتجهاً شيعياً وكتبت باللغة الفارسية، وبذلك أصبحت مقبولة في إيران  
الشيعية، بينما لم يهتم بها أحد في العالم العربي استي لأسباب لغوية أيضاً. بدلاً من  
ذلك سعالج منذراً مأخوذاً من العالم العربي يمكن أن يسبب، دون أن يكون أرسطوطالياً،  
سبب نوعية تفكيره وطريقته في البحث إلى هذه المدرسة

(1) سورة النور، الآية 40

(2) نعيم سورة النور الآية 40 ﴿إِذَا أَخْرَجَ بَكَرَةً، لَمْ يَكْذِبْهَا﴾

(3) سورة القصص، الآية 30

(4) كوربان (محرر) شهاب الدين يحيى السهروردي شيخ الإشراف



## 5 - ابن خلدون

يُقيم علماء عربيون مهمون من بينهم سارنون وتوبسي<sup>(1)</sup>، وأيضاً علماء مسلمون حديثون، ابن خلدون بأنه عقلاني كبير، إلا أن تفكير السائد في زمانه كان لم يعد مسدداً إلى فكر لعصر القديم بل كان يشهد بديهيته ومعادج تفكيره من العرن والشرعية هذا السماح ترك آثاره على ابن خلدون أيضاً. هكذا فإن طه به السمترة عن التاريخ، والتي تحدثنا عن خطوطها العريضة في فصل سابق، هي حجة فرد من نوعه من الحقائق الواقعية والمحقق العقلية والأحكام الديهية الإسلامية المتغيرة بالمرنة معها. ولذلك فإن صورتها مختلف عليها وما زال الحدس دائرة حولها<sup>(2)</sup>.

من المؤكد بالنسبة له أن التاريخ يتبع آلياً قوانينه الصممية - حسب الدورات الموصوفة أعلاه - إلا أن دعوة محمد وتأثيرها حدث حارق يعود لفصل فيه إلى التدخل لإلهي المباشر كما أن انتشار الإسلام بواسطة الحرب الجهادية و«العصبة» الحبيدة لا بل واللامعة لذلك هي حقيقة لا تحتاج إلى تحليل

والحدث الآخر هو موقف ابن خلدون من العلوم السرية، وبالتحديد من السحر صحيح أنه يصف الاشتغال بالكيمياء والتنجيم والسحر بأنه محرم في الإسلام، لكنه لا يشك في حقيقة الكيمياء والسحر على الأقل<sup>(3)</sup>

صحيح أنه يستغل نافذة ومتصلاً صعود نجم السحر الإسلامي (أي مروح بمصادر إسلامية) الذي يحاول بهذه طريقة أن يبدو مشروعاً، لكنه ليس كذلك لكن اهتمامه الخاص بهذا الموضوع يتجلى بكل وضوح في لمعالجة تعصبية المستعصية لسحر الأعداء<sup>(4)</sup>

لكن ابن خلدون لا يشعر بأن عليه نقص العلوم السرية وحسب، وإنما أيضاً

(1) انظر الشواهد في الفصل الثاني، البند 7

(2) انظر الفصل الثاني، البند 7

(3) «المقدمة»، الثالث، 27، 2006، المقدمة، ترجمة ف. روبرت

(4) انظر الفصل السابع، البند 3 المقرة ج



- وفي السياق نفسه - بعض الفلاسفة لأرسطية أيضاً<sup>(1)</sup> في هذا القصر نذكرى حداً يتبين مرة أخرى بكل وضوح ما الذي يشكل لبث المشكلة، الحجر العثرة للمفكر المسيحي على اشريعة (واس خلدون هو في الأصل ففيه) إنه استقلال العقل الذي تحدث عنه مراراً وتكراراً بينهم ابن خلدون العلامة، الذين يعرض أهم أفكارهم بصيغة مفصلة وصائفة، بأنهم يعتقدون أنهم يستطيعون دون وحى بواسطة العقل وحده التعرف على الخير والشر وعلى الذات الإلهية كما أن الادعاء بإمكانية الاتحاد مع العقل الصافي دون وسيط<sup>(2)</sup> وبالتالي بواسطة ذلك إلى السعادة والسرور الحقيقي هو مجرد وهم فاعلم يفرح بحدوده لحسن الأول وبذلك كان يتعين على أرسطو أن يقتصر على المنطوق وألا تتحمل مسؤولية في أمور ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقيا) «اعلم أن هذا الرأي اندي دهوا إليه باطل بجميع وجوهه»<sup>(3)</sup>

«يمكن لمطرح فيها متحزراً جهده من معاطتها وليكن نظر من ينظر فيها بعد الاملاء من اشروعات والاطلاع على التفسير والمقنة ولا يكن أحد عليها وهو حلو من عبء المنة فقل أن سلم كذلك من معاطتها والله الموفق بحق والهادي إليه ولا ﴿كَذَّبْتُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>(4)</sup>»

وأخيراً تحذر الإشارة إلى النظرة المردوحة التي ينظر فيها ابن خلدون إلى اندحار العسفة وسددها المصطنع المتعقبات ذلك في كتابه ذلك من لأنه لا يمكن احتصاره أكثر من ذلك بعد حديث قصر عن ردها العموم عند الإعراب وتقييدها تحت الحكم المسيحي بنافع ابن خلدون القول:

«ثم جاء الله بالإسلام وكان لأهله الصهور الذي لا كفاء له واستروا الروم ملكهم مما استروا للأمم واستاء أمرهم بالسداحة والعقلة عن الصانع حتى إذا انتجع السلطان والدولة وأحدوا من الحصار ما يحفظ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم، ونفسوا في

(1) «المقدمة»، الثالث 204-220، المقدمة، ترجمة روبرت، الثالث، 246-298

(2) «المقدمة»، الثالث، 313، المقدمة، ترجمة روبرت، الثالث، 191

(3) سورة الأعراف، الآية 43

(4) «المقدمة»، الثالث، 221، المقدمة، ترجمة روبرت، الثالث، 297 وما بعدها



الضائع والعلوم، تشوهم إلى الإطلاع على هذه العلوم لحكمة ما سمعو من الأساقفة  
والأئمة المعاهدين بعض ذكر منها وبها تسمو إليه أفكار الإنسان فيها، فبعث أبو جعفر  
المنصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة، فبعث إليه بكتاب  
أقليدس وبعض كتب الطبيعيات وقرأها المسلمون وأطلعوا على ما فيها وأردادوا حرصاً  
على الطهر بما يفي بها، وجاء المأمون من بعد ذلك وكانت له في لعلم رعة بما كان  
بسطه، فبعث لهذه العلوم حرصاً وأوفد الرسل على منوك الروم في استخراج علوم  
اليونانيين وانتساحها بالحط العربي وبعث المترجمين بذلك، فأوعى منه واستوعب،  
وعكف عليها الطّار من أهل الإسلام وحذقوا في قلوبها وسهت إلى لعاية أطرافهم  
فيها، وحاصلو كثيراً من آراء المعتم الأور، واحتضروا سرّذ والقول لوقوف الشهرة  
عنده، ودونوا في ذلك السواوين وأربو على من تقدمهم في هذه العلوم، وكان من  
أكبرهم في العلة أبو نصر الهارابي وأبو علي ابن سينا بالمشرق ولعاصي أبو ثوليد بن  
رشد وأنورير أبو بكر بن الصانع بالأندلس إلى حريين بلغوا لعاية في هذه العلوم،  
وحضّ هؤلاء بالشهرة والذكر، واقتصر كثير على اتحال التعاليم وما ينصف إليها  
من علوم المتجامة والسحر والظلمات ووقفت لشهره في هذا على حارس حين من  
أهل المشرق، وعلى مسلمة بن أحمد العجريطي من أهل الأندلس وتلميذه ودحل  
على الحنة من هذه العلوم وأنها داخله، واستهوت الكثير من الناس بما جحو إليها  
وقلدوا آراءها والذب في ذلك لمن ارتكبه ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾<sup>(1)</sup> ثم إن المغرب  
والأندلس لما ركبت ربح العمران به وتناقصت العلوم بتناقصه صمحل ذلك منه إلا  
قبلاً من رسومه تجدها في غاريق من لسان وتحت رقة من عناء لسة ويبعد عن  
أهل المشرق أن يصانع هذه العلوم بم برل عندهم موقورة وخصوصاً في عرق المعجم  
وما بعده من وراء الهر وأنهم على بهج من العلوم العقبة والسقية تنوّر عمرانهم  
وامتحكام الحصار فيهم<sup>(2)</sup>

يصر من حدود مثلاً على ذلك مؤلفات العالم الفارسي الموسوعي الذي  
يكتب باللغة العربية، ابن خلدون (المتوفى سنة 1390) ولكنه لم يكتب عن الفلسفة وما

(1) سورة الأنعام، الآية 112

(2) ابن خلدون، المقدمة، الثالث، ص 165-166.



فقط عن المصطلق وعلم الكلام<sup>(1)</sup>، ويحتتم بعد ذلك هــد المـفـطـع بالمـلـاحـظـة التـالـيـة  
«وكذلك يـدبـع لـهـذا المـهـد أن هـذه لعلوم المـلـسـمـيـة بـلـاد المـرـيـحـة مـن أـرض رومـة وما  
إليها مـن العـدوة الشـمـالـيـة بـافـة الأسواق وأن رسومها هـناك مـتـجـددة ومـجـالس تـعـلـيـمها  
مـتـعـددة ودواوينها جامـعة وحـمـلتها مـتـوفـرون وطـبـتها مـتـكـثـرون والله أعلم بما هـناك والله  
(تَحَقُّقُ مَا يَنْسَكُ وَيَحْكَارُ)<sup>(2)</sup>»<sup>(3)</sup>

## 6 - ملاحظات ختامية

بعد مـتـه سـه بالمـصـطـق تـقـريـباً مـن وفاء اس حـلـدون (تـوفـي سـنة 1406م) تـوفـي مـي  
سـنة 911 هـجري (1505 ميلادي) جلال الدين السيوطي انـدي مـتـتـحـدث عـنـه لـاحـقاً فـي  
فـصـلي الطـب السـوي والسـحـر كان انـسـيـوطـي عـالـماً مـصـرياً قـيـادياً فـي القـرن الـذي عـاش  
عـه وبـذلك يـمـكـن اعـتـاره مـثـلاً لروح زمانه ولـلـعلوم العـربـيـة فـي القـرن الـخـامـس عـشر  
وبـدلاً مـن كـلمـة خـتـامـيـة بـدكر هـا فـي خـتام الفـصل الطـويل عـن الصـراع بـيـن الفـلاسـفة  
والـفـقـهـاء، بـيـن العـقل المـسـتـقـل والـعـقل المـعـرـط بالشـريعة، ما قـدـه هـذا العـالـم الـكـبـيـر عـن  
نفسه وعن تـعـلمـه «قـرأت كـثـيراً مـن كـتب عـن قـواعـد اللـغة وأصـحـت قـويـاً بـها وكـتبت  
عـنـها كـثـيراً مـن المـلـاحـظـات المـوصـفـيـة وألـ اعـتـقد أن أكـثـريـة مـعـاصـري وأيضاً كـثـيرون  
مـثـل مـفـوهم، لـم يـقـرؤـوا عـن لـبـة العـربـيـة الـكـتب الـتي قـرأتها ( . ) بـعد ذلك انـقـل هـذا  
الـحـمـاس بـيـن اعمـق تـأـرـك الله وهـذا مـوصـوعـان هـما أفـصل مـحـالـاتي بـعد ذلك  
حـاء كـتـبـة الشـر الأبيـق والـجـواب انـصـب فـي الـحـديث سـوي «اصـطـلاح الـحـديث»، وفيما  
يـحـصـر الغـرائـض فـيـا مـعـرفـي بـها لـيـس أفـصل مـن مـعـرفـة الفـقـهـاء الأـخـريـن وهـي  
الـربـابـيـات وعـدم العـروس أبا ضـعـيف أـمـا فـيـما يـعـلـق بـعلم المـصـطـق والفـلسـفة فأـبـا لا  
أشـتـر بـهـما لأـنـهـما حـرام كـما أكـد النـووي وعـيـره مـن الفـقـهـاء، وحتـى لو كان حـلالاً لـس  
أفـصـلـهـما عـلى العـلـوم الـديـنيـة»<sup>(4)</sup> ويـحـصـب بـيـن ذلك أن السيوطي كان يـسـعى فـي

(1) بروكلمان تاريخ الأدب العربي، الجزء الثاني، 219.

(2) سورة القصص، الآية 68.

(3) «مقدمة»، الجزء الثالث، 91-93 المقدمة ترجمه روزن، الجزء الثالث، 115-118.

(4) سارتان: جلال الدين السيوطي، ج 1، ص 33.



العديد من كتاباته إلى أن «يعتبر الرجل الذي أرسله الله، كالعراقي، لكي يجدد الدين»<sup>(1)</sup>. وما قيل عنه:

يُعَدُّ السيوطي باهتماماته الكثيرة علماً فريداً في تاريخ التراث العربي، وإلى جانب رسائل صغيرة لا تُخصى لكثرتها وسعى هو نفسه إلى زيادتها، فإنه قد ألف سلسلة من الأعمال الكبرى، ما تزال لها قيمتها حتى اليوم، وذلك لأنها احتفظت بمادة لا يحدها في مصادر أخرى، كان السيوطي يصحر كثيراً بكتبه الكثيرة، وفي المرهر وحر بأنه لم تترك موضعاً إلا أحال فيه إلى مراجعه، وفي كثير من كتبه ادعى أنه هو الرجل الذي يجعله الله في مطلع كل قرن مجدداً للدين، أما أصالة الملكة الأدبية عنده فقد كانت متواصلة على نحو متتابع ومعاصريه، ولم يسمع هذا من اتهام منافسه السخاوي بالسطو على مؤلفات غيره»<sup>(2)</sup>.



## الفصل السابع

### العلوم الطبيعية والعلوم السريّة

مثل لفلسفة تمثل العلوم الطبيعيه والعلوم لسريّة أيضاً في الإسلام «فدرات» بيدو أصلها الوثني مرفوضاً قليلاً أو كثيراً حسب طابعها وكانت تلعب في ذلك الحاجة من جهة، والإيديولوجيا المتصنعة فيها، من جهة أخرى، دوراً مهماً وهكذا كانت على سبيل المثال، الرياضيات الأساسية لا عني عنها لحساب حصص التركاب المحددة في القرآن بطريقة معقدة عالمة، وعدم الفلك لأساسي لتحديد التوجه أثناء الصلاة («القبلة») وخاصة أثناء السفر، ولتحديد أوقات الصلاة وآيام وساعات بدء ونهاية الصيام في شهر رمضان ككلا العممين، الرياضيات وانفكث، شرعية إسلامية هامة طالما أنهما انحصرا على المعارف الأولية الأساسية<sup>(1)</sup> إذا ما تجاوزا ذلك يمكن أن بشرا الشبهة والريبة وبذلك تمّ سلب الصوء بالمرقة والنقد، كما على علم المنطق، على عدم الرياضيات وعدم الفلك أيضاً تيقناً بقول مرسوم لمسي «اللهم، إني أستعين بك من عدم لا يقع ومن قبل لا يحصى» أمّا الطب الأبقراطى - الجالينوسى فقد تعرّض، بعد ازدهار في اسدبة، إلى ضغوط متزايدة بسبب تداخله مع الفلسفة، وعدم وصف لكون (كوسموغرافيا) اصطدم بالصورة الفراهية عن العالم وأما العلوم السريّة، أو علوم السّر، فكانت تآرجح بين مشئها لوثني (الذي يجعلها مشبوهة) وبين إمكانية جعلها بأسلمتها مؤتية بصورة حصة لاسمي الإسلامى إلى الحصول على الفسرة،

Plessner die Bedeutung der Wissenschaftsgeschichte für das Verständnis der gesamten ( )  
Welt des Islams.



الأمر الذي أدّى إلى ازدهار كبير لـ «السحر الحلال»، أي لسحر المشروع إسلامياً وهذا ما سنبحثه بالتفصيل فيما بعد.

## 1 - الطب،

من بين جميع العلوم الموروثة من العصر لتقديم يجمع الطب حول نفسه، دون شك، أعظم قدرة اجتماعية، إذا ما صرفنا النظر عن علوم الشّرع وعن دورها الإشكالي ومن «مصيروه» في الإسلام نتضح مرّة أخرى بشكل حاسم العلاقة بين القدرة الكتابية والقوّة المستمدّة منها<sup>(1)</sup>

يسعي في بادئ الأمر أن يُقدّم صورة تقريبية عن حجم المادة الطبية المنقولة عن الإغريق عن بقراط وحده بقلب 40 رسالته وعن جالينوس أكثر من مئة عنوان طبي، إلى جانب بعض الكتب الفلسفية، بهذا البطل الكبير من أطباء الطب العربي كما الطب العربي والإسلامي. يُضاف إلى ذلك كتابات أخرى لأطباء من العصر القديم نذكر منهم، على سبيل المثال، الكتاب في المايحولي لروفس لرهوي، وأيضاً طبعاً كتاب «الأدوية» (المادة الطبية) لديوسقوريدوس وكذلك كتب طيبة لأطباء من العصر الهلنستي المتأخر، نذكر منهم بالاسم أوريباريوس (326 - 403) الذي كان حبيباً شخصياً للعصر سيريطي يوليوس أبوستات، ثم إبيوس الذي كان يعمل في عهد يوستينيان (527 - 567) في بيزنطة، وألكسندر من تروالاس (525 - 605) الذي كان يعمل في روما، وبابولوس من يجس الذي شهد بداية الإسلام في الإسكندرية التي استولى عليها العرب في سنة 641 وتسميته «عرب القواشي» (من القواش، أي الدبة أو المولدة) لأنّ كتابه يحتوي على فصل عن الطب السائي والتويد<sup>(2)</sup>، بالإضافة إلى أسماء أخرى أقل شهرة.

<sup>(1)</sup> Goldziher Stellung der Alten Islam Orthodoxie zu der Antiken Wissenschaften, S. 6.

انظر أيضاً Bürgel النظرة المعاصرة والاستغلال في التفكير العلمي في العصر الإسلامي، في فكر وفن 1975/26، 56 - 65

<sup>(2)</sup> انظر الكتب الأساسية لأوبستات الطب في الإسلام Med zin in Islam، ثم سيرعبي Sezgin Geschichte des arab. Schriftums الشروحات التالية عن الطب يستند إلى حد بعيد إلى رسالتي للحصول على نص مرسوم «در ساب عن حياة لأطباء وذكرهم في العصر بوسيط العربي» عونغ 1969، سينشر في ربيع 2016



كان هدف انهاء من العلوم الطبية حيث، بصورة خاصة، في المدرسة الطبية في حونديشابور بالقرب من الأهوار لبحالية في غرب هرس ويبدو أن هذه المدرسة كانت نوعاً من الأكاديمية؛ وعلى أي حال كان قد أسسها الحاكم الساساني شاپور الثاني (309 - 379) والذي سُميت باسمه<sup>(1)</sup> ويُقال إن فلاسفة بيرطيين قد اسجروا هناك، وبالتحديد بعد إغلاق الأكاديمية في أثينا على يد يوستينيان سنة 529. ذلك أن المدرسة الأفلاطونية المجددة هناك برعمائها سوريان (اعتباراً من سنة 413) وبروكليس (حتى سنة 485) وداماسكيوس (حتى سنة 529) لم تنترم بالمسيحية، مثل شقيقتها في الإسكندرية، وإنما قاومت بهدوء، ولكن بعد وتصميم، الرفقة المسيحية<sup>(2)</sup>.

غير أن حونديشابور كانت في مطبخ العهد الإسلامي مركزاً للتعليم المسيحي. أو بالأحرى للتعليم لسطوري، ولربما كانت لم تزل كما في السابق نوعاً من الأكاديمية، لكنها كانت على الأقل مستشفى حيثُ المسممين على سوء المنشآت الأولى في مناطق السيطرة الإسلامية وكان، على الأرجح، قدوة لها.

في عهد الخليفة العباسي الثاني أبو جعفر المنصور استدعي لأول مرة من حونديشابور إلى ابلاط في بغداد طبيب هام لأن، كما تقول الروايات المتعددة (لمصبوغة بطبع فكاكي)، الأطباء لموجودين لم يستطيعوا إشفاء الخليفة من ألم في المعدة، ولكن ربما أيضاً لأسباب عينية كان هذا بطيب مدير المستشفى حرجيس بن جبرئيل بن يحيى شفى الخليفة من مرضه نكته فضل العودة بعد ذلك إلى حونديشابور لكن أنه يحيى شوع أمر في عهد لهادي (785 - 786) ثم شكل بهائي في عهد هارون الرشيد (786 - 809) بالمحيط في بغداد<sup>(3)</sup>.

بعد ذلك انجس عمل أفراد هذه الأسرة الطبية في بلاط الخلافة خلال ما يقرب من قرنين من الزمن وقد حسم بعضهم ثروات هائلة من بيت من الخلافة لا شك في

(1) انظر شوفلر Schöfler. Die Akademie von Gundischapur

(2) دورزي، أكاديم في هيرس العهد القديم Lexikon der Antike، ج2، ص 21، 93

(3) انظر فصل الطب في عهد العباسيين Die Medizin im Zeitalter der Abbasiden في محاضرات

عن الطب في الإسلام Klein-Franke



إن هذه القدرة كانت مهددة أيضاً فهي بعض الأحيان كانت هذه انشروء بصادق فحاش  
 عدم يمثل لطبيب في معارضة المريض أو عدم يعرض عليه بسبب عدم الطاعة،  
 ركه كان بعد له اعتباره عدم يحتاج الحقيقة محدداً إلى الطبيب المحترف معه أطباء  
 مهمين من هذه العائلة معروفون بالاسم؛ كان آخرهم أبو سعيد عبد الله بن حريز الذي  
 توفي في النصف الثاني من القرن الحادي عشر في ميفارفين<sup>(1)</sup> لكن البحث عيسى  
 سو، لا مثلاً على القدرة الهائلة التي كان يحصل عليها الطبيب، من أي مذهب كان،  
 في المجتمع الإسلامي العروسي وهذه الظاهرة تستحق أن نتابع الاهتمام بها مرة  
 أخرى.

### أ- قدرة الطبيب الأبقراطي:

تنتمي إلى التراث اليوناني في مجال من الاستشفاء صورة الطبيب المثالي كما  
 هو موصوف في كتابات بقراط وأيضاً في مقالة لجاليوس عنوانها «إن الطبيب المصالح  
 يجب أن يكون فيسوفاً»<sup>(2)</sup> وكذلك في سيره حياة الأطباء الكبار

ينتمي إلى هذه الصورة، من ناحية الأولى، أخلاق خاصة بها ترشحت في نفس  
 الأبقراطي الذي كان حتى ما قبل وقت قصير ملزماً لجميع أطباء العالم المسيحيين  
 وخير بعد السماح بالإجهاض فقد حارب صلاحية التي دامت ألقي عدم هي الحياة  
 حثية يجب أن تكون لدى طبيب ثقافة فلسفية كما يضاف حاسوب في حثه  
 حدكوز نمو وهي هذا الأمر الذي جعل الطبيب «مشابهة لله» كما تسميه بوصف  
 لا يفرطه والاشراء في هذه الأخلاق يعني بسبب إلى الطبيب الامتاع ليس فقط عن  
 لإجهاض وإنما أيضاً الامتاع عن أي فعل يلحق الضرر بالحياة بشرية ورفع  
 مساعدة على القتل ووفاء الأسرار وما شابه<sup>(3)</sup> حسن من إسحاق، المترجم الكبير  
 والطبيب العامل في خدمة لموكل (847 - 861)، دلت بحقيقة تدي يُشتهر به سبرون

(1) انظر سوردل «مختبر في الموسوعة الإسلامية» Bourdel Hukht shū

(2) انظر دحمان معناه جاليوس أن الطبيب المصالح يجب أن يكون فيسوفاً

(3) بخصوص أخلاق الطبيب الأبقراطي انظر

Deichgräber Die ärztliche Standesethik des hippokratischen Eides



بسبب قساوته وفظائعه، رفض، بناءً على أخلاقه المسيحية وعلى القسم الأنقراطي،  
تعدد عمدة قتل بالسُّم طلبها منه، الحليفة تحت التهديد بالقتل، ورُخَّ في السُّجن مدة  
عام كامل بسبب هذا الرفض قد يكون صحيحاً، كما جاء في المصدر، أن الحليفة  
اشتبّه في أن يكون الطبيب عميلاً بفيصر البيزنطي وأنه كان يريد امتحانه فقط ولكن  
على أي حال يُبَيَّن تقرير أن القسم الأبرع لم يكن محرّك كلام فارغ<sup>(١)</sup>

ويمكن، من الناحية الأخرى، ينتمي إلى هذه الصورة للطبيب الكبير - وهذا تطهير  
قدرته بكل وصوح نجاحات في العلاج غير عادية تقترب أحياناً من المعجزة وبالتالي  
مكينة اجتماعية عالية بعض هذه الشفاءات الحارقة ظهرت في العصر القديم وتطوّرت،  
جرت، في عصر القديم أيضاً إلى صور رُسْخة اسمرت حية في الأدب الطبي وكذلك  
في أدب التسلية في العصر الوسيط الإسلامي أشهر هذه الصور هي تلك المتعيفة  
تشخيص مرض عاشق أو عاشقه بحفايا سبب مرضهما، وذلك بواسطة جس لسخص  
وأقدم حكاية بهذا الخصوص حوت أحداثها في بلاط السوقيين في أنتيوخيا، أنطكي  
الحالية في تركيا أبطال هذه لقصة لصيب الإسكندراني الشهير، راسيتراتوس والأخير  
الشاب أنطيوخس، فيما بعد أنطيوخس ثلثي ملك سورية (262 - 247 ق م)، وأنو،  
سدوخس الأول (312 - 280 ق م) وعشيقته سرتونيكة وهذا مصدر عربي قديم،  
سعود إليه فيف بعد، شأنا أكيد في يداه، القرن العاشر من تأليف طبيب يهودي سمّه  
إسحاق بن عني الرهاوي (أي: من رها = إيديسا) مليء بالاستشهادات المفقولة من  
مصادر قديمة بعنوان «أدب لطيب»<sup>(٢)</sup> بروي الحادثة على الشكل التالي

اوكدت خُكي عن أرسطوطاليس، حين دعه بعض ملوك الروم لعلاج ابنه  
ولم يكن له سوء، فطر الفتى وحس عرقه ورأى ترتيب محته ترتيباً متويماً ففحص  
واسمحه فحس أن ألمه في بصره، لا في يده فأمر الطبيب بكراسي جلس المنك  
وعمى وانطى عليها وأمر بمرض كل علام وجردية في نهار عليهم، وبصر الفتى  
في يد انطب، وهو لارم لترتبه إلى أن مرّت بعض الحواري، فتعبرت المجته  
واضطرت وفسد لترتيب وارعد بفتى وتغير لونه فمما فحص الطبيب لذلك وعلم

(١) ابن أبي أصيبعة، الجزء الأول، ص 187 وما بعدها

(2) انظر يرغل Die Bildung des Arztes ثم الأدب والاعتدال في «أدب لطيب» للرهاوي



أنه عاشق لها، أمسك حتى انقضى المجلس، وسأل الطبيب عن تلك الجارية فأخبر بأنها حبيبة الملك التي لا يرى الدنيا إلا بها فأنصرف ووعده الملك بالعود في عيد فلم يعد كراهة أن يلقى الملك بذلك فأحضره الملك وسأله عن تأخره، وقال له أنت تعلم شغل قلبي ناسي، وهو وارث الملك بعدي ومحلته من نفسي! قال له الطبيب بأخبرت حتى وقعت على دائه قال وما هو؟ قال عاشق لامرأتي! فأطرق الملك ثم قال له بطبيب عمادا ترى؟ قال الرأي للملك، لا لي! قال أرى لك أن تؤثرني بها! قال له أيها الملك! وتستحسن هذا؟ فقال نعم! إن الملك يعوضك مكانها ويحلها عليك ويعطيت أمك! فقال إن كان الملك يرى هذا ويستحبه، فإن العتي إنما هو عاشق جارية الملك! فأورد على لملك من ذلك امرأة عطيفاً فأحرق الملك معكراً حولاً قال له الطبيب، أيد الله الملك! إن من النساء عوصن وهن موجودات في كل وقت، ووارث الملك وولده المحبب العاقل اللبيب ليس في كل دهر يتبعاً ويوجد وليس منه عوص! فركن الملك إلى قوله وروّج العتي حاربه فرأى فأمر الملك بحمل نصيب على مركب من مراكبه وساق إليه عدة من دوائه ووصله بعشرة أرطال من الذهب ويخلف سبعة<sup>(1)</sup>.

القصة لم ترو بطريقة صائفة وحسب بل هي أيضاً مثال كلاسيكي على قدرة طبيب الكبير الذي لم يشف بها إلا من فقط بل شفى أيضاً بمرضه المرهقه الأب وكامل الوضع الذي بدا بلا مخرج.

وكان حالهوس قد اتبع طريقة التشخيص بحسب النص لدى مرضى الحب المستور افتداه بالمودج المشهور أعلاه وذلك عندما شخص مرض فتاة رومانية ووجهة حكماء وقعت في حث راقص مسرحي اسمه بيلادس عند محرر لمارك أورل إلا أن لرواية العربية تجعل من بيلادس حبلاً في ميدان الساق، وربما لاعب بولو<sup>(2)</sup> أول ضيق عربي، حارث بن كلدة، من معاصري النبي محمد، يعرف عنه، حسب مصدر لاحق، أنه مارس التشخيص بحسب النص على يدوي عاشق، الأمر الذي قد يكون صحيحاً إذا ما كان حقاً، كما تقول لرواية، قد درس في جويدهشاور ولكن الأمر

(1) أدب الطبيب، 82، 12-82، 12

(2) ابن أبي أصيبعة، الجزء الثاني، ص 28-29، Hilberg Aus Galens Praxis, 284-285



يتعمق على الأرجح بإحدى الحالات الكثيرة التي يتم فيها نسي حدث ما لاحقاً<sup>(1)</sup> في كتابه الطبي الرئيسي<sup>(2)</sup> يُعالج من سبب التشخيص بحسن الفحص على مريضه المصاب ويظهر هذه الطريقة في التشخيص إلى درجة التأكيد على أن الطبيب يمكن أن يعرف بهذه الطريقة ليس فقط اسم العشيقة وإنما أيضاً مكان إقامتها لا بل وعوايقها، وذلك بأن يُعَدُّ ببساطة أسماء معشئة إلى أن تزداد سمات لمريض أو المريضة قوة<sup>(3)</sup> في مجموعة عربية لأسماء طبية في الامتحان يقول أحد الأسئلة: «هل يستطيع الطبيب أن يعرف من اسم لعشيقة وكيف يحدث هذا؟» في الجواب يُشار إلى قواعد ابن مينا<sup>(4)</sup> وينتقل خلال الأدب الرومي إلى حسن القصة الأولى من مشوية الصومي التعليمي المشهور.

يتمى أيضاً إلى الأشياء التي حلقها جالينوس وغيره من الأطباء اليونانيين لمن جاء بعدهم من الأطباء العرب أشكال العلاج النفسي والعلاج النفسي الجسدي (نسيكوسوماتي)<sup>(5)</sup> ويزوي أن جالينوس قد شفى رجلاً كان يُعاني من وهم جنوبي بأنه قد بلغ أقصى شأن طلب مه وصف الأفعى - لافتراضية الصحينة - ثم أحصره، يشبهها وأعطى المريض مادة مقيئة ثم ربط له عيسه، ولما بدأ يتقيأ وضع الأفعى بين يديه، ثم رفع الرباط عن عيبه عندئذ صرخ المريض «هذه هي الأفعى التي سمعتها وشفى من مرضه وهذه الحادثة يرويها أيضاً مؤلف «أدب الطبيب»<sup>(6)</sup>

وهناك حادثة مثلهما تحدثها عبد الطبيب والخبير العربي هبة الله بن ملكه في القرن الثاني عشر كان يُعاني رجلاً يُعاني من تصور جنوبي بأنه يحمل على رأسه مرهريّة نسيئة، فأوهمه بأن هذه المرهريّة قد سقطت عن رأسه وانكسرت عند دحونه من باب محقق قام بحصير الإحداث انتهى العبارة قام بتثبيت مرهريّة بأشكال

(1) ابن قيم الجوزية أخبار النساء، ص 57 وما بعدها

(2) القانون في الطب.

(3) براون الطب العربي، ص 86 Browne Arabian Medicine

(4) ديريش 1951 Dietrich Medicinaria Arabica

(5) بيرغل Bärzel Psysomatic Methods of Cures in the Islamic Middle Ages

(6) أدب الطبيب، 105 أ، 10، 16



الذي وصفها له المريض فوق الباب وربطها بحيط أحد مساعدي الطبيب اندفع نحو المريض وأرغمه على اندحول من الباب المنحصر وفي الوقت نفسه قام مساعد آخر بشد الحيط<sup>(1)</sup>، ويروي روس الرهاوي في كتابه في المالحويا حالات مشابهة فقد شفي رجل كان يعتقد بأنه لا رأس له بواسطة حودة رصاصية<sup>(2)</sup> وهناك قصة مشابهة بعدها في الكتاب السوداوي المتأثر جداً بكتاب روس للطبيب العربي إسحاق بن عمران الذي كان يعمل في بلاط الأغالمة في القيروان، والذي قام بنقله إلى اللغة اللاتينية قسطنطين الإفريقي (Constantinus Africanus) وكان له في بلاد العرب أيضاً تأثير كبير<sup>(3)</sup> نقرأ في هذا الكتاب ما يلي «عرفت في القيروان رجلاً كان يعتقد بأنه لا رأس له فأحصرت كمية من الرصاص جعلتها على شكل قنعة ووضعتها على رأسه كما نوصع الحودة على الرأس عندئذ أدرك أنه له رأس»<sup>(4)</sup>

وهناك دليل آخر على المقدرة التي يتمتع بها الطبيب بتكرار مراراً في المراجع وهو قدرته على إيقاف الميت ظاهرياً يروي ابن أبي أصيبعة (حوالي 1194 - 1270م) الذي استشهد به مراراً في كتابه «عيون الأنساء في طبقات الأطباء»، وهو مجموعة تحتوي على ما يقرب من 400 سيرة ذاتية لأطباء من العصر القديم حتى أيامه، يروي ما لا يقل عن خمس حالات من العصر الإسلامي إحدى هذه الحالات نقلها ابن أبي أصيبعة عن تعليق عربي على مقال بحاليوس يعتبر اليوم غير أصلي بعنوان «في بحريم لندن قبل 24 ساعة»<sup>(5)</sup> جاء في هذا التعليق أن الحادثة وقعت أمام الدار أي إن جاء الميت ظاهرياً حدث أمام المعريين المتجمعين لمرض لندن من أدهشهم وعبر معجزة، الأمر الذي زاد جداً من شهرة الطبيب<sup>(6)</sup>

في جميع هذه الأحداث الطبية المثيرة يظهر شرط أساسي لمقدرة الطبيب

(1) ابن أبي أصيبعة، الجزء الأول، ص 279

(2) Flauser Melancholie und Melancholiker in den medizinischen Theorien der Antike P 99

(3) أولمان الطب في الإسلام Ullmann Medizin im Islam

(4) ابن المطران: مستان الأطباء، 48 أ.

(5) بعنوان باللغة اللاتينية De Sepultura Prohibenda, 126

(6) Bürgel Die Auferweckung vom Scheintod الظاهري الإحياء من الموت الظاهري



القدرة على فهم الحياة المعسبة للمريض ثم الحدس موهبة لا بُدَّ منها لإعطاء مقدمة المعرفة صحيحة؛ وهذه الكفاءة تنتمي، على الأقل كالتشخيص، إلى حصائص الطبيب الكبير وقد تحدّث جاسوس عن هذا الموضوع في مقاله عن التشخيص المقدم<sup>(1)</sup> الذي نقل إلى العربية تحت عنوان «في بؤادر مقدمة المعرفة»<sup>(2)</sup> (عن المحالات البؤارة في التشخيص) كان التسوُّ بشكل صحيح عن سير المرض، وبالتحديد، مثلاً، عن دحوب الأرملة عند ظهور أشكال مختلفة من الحمى استناداً إلى أعراض معينة كالصع والبول والبرر ولون السحل وظهور شور أو تقيحات وإلح.، يُعدُّ من المؤشرات البؤارة على مرتبة الطبيب.

مسرى فيما بعد التجاح الذي كان من الممكن تحقيقه عن طريق التسوُّ بحسن الجنين من فحص بول المرأة النحس ولكن كان هك أيضاً خلاف في البؤائر البؤية آنذاك حو ما إذا كان هذا ممكناً فعلاً، وبعضهم وضع هك حدوداً للبؤال والاحتبال فهي البؤالات البؤلة بين الممكن وغير الممكن كان هك مربع حصص للبؤاشين ولمشعورين، وما يقرأه عن تصرفات المشعوذ في المراجع البؤية البؤوسبة يجمعه يظهر مثل هل مشوء أو مثل الشبه المظم لبؤيب الكبير. البؤيب المشهور أبو ركريا الرازي، أهم البؤاشين لتجريبين بين أطباء الإسلام في عصر البؤسيط. الذي سببحدث عنه أيضاً في فصل «البؤماء» - يتدبّر من أن البؤصبي يتوقفون من لبؤيب أكثر الأمور عبثاً وعندما يرفض البؤيب البؤال الذي يحرم مهته ذلك يذهب إلى البؤجال الذي يدّعي البؤ الذي يلبّي توقعاتهم ببعض البؤص السبب البؤاب<sup>(3)</sup> يعدد الرازي بعض منها بعض البؤكهاات والبؤاجات البؤاجة تكون بؤجمه عن البؤظ والاحتبال أكثر منها عن معرفة بؤبؤية

اربعة مع البؤماء البؤتحققة بهذا الشكل أو ذلك والبؤشة بالبؤيل البؤاطع البؤساب البؤيب البؤراف والبؤرنة والبؤحرام وكان لبؤورة البؤيب بؤاسها البؤبؤاعي

(1) Peri tota Prognostikem pro Epigenen.

(2) في بؤادر مقدمة المعرفة، ص 114.

(3) Schupperges. Der Scharlatan im arabischen und lateinischen Mittelalter هناك فصل

كامل من البؤجال في بؤاساتي البؤكورة أعلاه.



الملموس كذلك التي يحتلها الفقهاء والعلماء وإلح وقد تضمن انكتاب المذكور أعلاه «أدب الطبيب» فصلاً كاملاً عن «شرف الطب»، وهناك شيء مشابه يحده في كتب أخرى ومنها، مثلاً، الكتاب المؤلف في القرن العاشر «مفتاح الطب» لاس هندو<sup>(1)</sup>. وكلمة «شرف» المستعملة ههنا، والتي يمكن استبدالها بكلمة «سالة» أو «مرتبة»، لا تُدْأَ بها أنرت الاهتمام لدى بعض الأتقياء لأن الاسم «شرف» والنصفة «مستغلة» منه «شريف» مرتبطة بالشرفاء أحفاد النبي محمد

بكم «شرف» من الإشعاء من المرض في موضوعه إذ ليس هناك شيء أسل من جسم الإنسان، ومن الحاجة الأخرى، في عايته وهي لمحافظة على الصحة أو الشفاء من المرض، ودون الصحة لا يمكن القيام بالتصرفات البشرية حتى ولا أداء الواجبات الشعائرية لذبيته. هذا ما يؤكده المدفون بحماس عن من التطيب لا بل إن الرهاوي يسي أنراي عبر المتواضع بأن الطب أبيل من العسمة، لأن الفيلسوف لا يشفي إلا النفس بينما يشفي الطبيب النفس والجسد<sup>(2)</sup>

يحتوي كتاب «أدب الطبيب» أيضاً فصلاً «في أن الطب يجب له الشريف حسب مرتبته من صناعة الطل من اسس كافة، ولكن تشريعه من الملوك والأهمل يجب أن يكون أكثر» يتحدث هذا الفصل عن المكانة غير العادية التي يلمتها سطوة الطبيب ساءة على الجاح في إشعاء أمر من مؤوس من شقائها ويذكر بهذا الخصوص، على حيل المثال، المكانة التي يلمها طيب يهودي سمه إسرائيل بن ركريا النهموري استي كان يُدير صيدلية بالقرب من قصر الحليفة وذلث أبلحت له العرصة لأن يتأ مرتين، ساءة على فحص نوب الحيردان الحامل، حارية الحليفة الهادي، بعد فترة قصيرة من حملها، بأنها ستلد ذكراً. كن اندكران اللدان ولدتهما الحليعين فيما بعد المهدي وهارون الرشيد ساءة على هدين الحاحس عيين حبيباً لللاط وحصل، صد معارضة أحد المحتيشوعيين الذي لم يكن وثقاً من هذا التشخيص، على أعلى درجات التكريم وعلى ثروة طائلة وكذلث على اللقب «بحري» «أبو قريش» (أي أبو لقريشيين، قبيلة النبي محمد التي يسحدر منها العاسيون أيضاً)، وهو لقب فيه تكريم رائد سب ديانه

(1) تاريخ الآداب العربية، ج3، ص34 Sezgin Geschichte Des Arabischen Schrifttums

(2) أدب الطبيب الورقة 79 ب



اليهودية<sup>(1)</sup> وحافظ على هذا المصعب مع تعاقب العديد من لحلفاء حتى وفاته في عهد نحتوكس حدث ما يلي عندما أمر انجيليه في أحد الأيام بأن يُعالج بالسحابة دون أحد لإدن من أبي قريش، أو بالأحرى دون أن يكون هو الذي أمر بذلك، عصب الطبيب أبو قريش عصاً شديداً إلى درجة أن الخديعة رأى أن من واجبه تهدئته بأن أهده 3000 دينار ذهبي وصبعة سحابة، باسمه كهدية كانت تحسب له 50000 درهم كل عام<sup>(2)</sup> ولما مرض الطبيب رآه الحليفة شخصياً ودفع به عندما رآه قائم الوعي - ومادة دمشقية تحت رأسه وقب لوربره - «هذا الرجل يحبني وحياتي متعلقة بحياته. وإذا ما فقدته لن أعيش بعد ذلك»<sup>(3)</sup>.

وهناك حادثة مشابهة، وبكثرتها أعظم دلالة وأقوى تأثيراً، تروى عن الحليفة هارون الرشيد؛ المصدر هو مرة أخرى كتاب «أدب الطب» «يروى الطبيب عيسى بن ماسا نقلاً عن يوحنا بن ماسويه أن هارون الرشيد قال لطيبه الشخصي جبرائيل بن يحيى شوع حلال حجت إلى مكة: «يا جبرائيل، هل تعلم ما تعنيه بالنسبة لي؟». «كيف لي ألا أعلم، يا سيدي!». فقال له هارون الرشيد: «والله، لقد صليت من أجلك عند الكعبة»، بعد ذلك توجه إلى الهشميم (آل النبي محمد في مكة) وقال «لعلكم يستكروا ما قلته له؟». فقالوا: «يا سيدي، إنه دقي»؛ فأجاب: «صحيح، ولكن سلامة جسمي وقدرته على الأداء بين يديه؛ وسلامة المسلمين ورفاههم بين يدي. وبذلك فإن صحة المسلمين مرتبطة بصحته وسوحوده!؛ فأجوبوا: «معش حق، يا أمير المؤمنين»<sup>(4)</sup> هي واقع الأمر لم يكن يحق للطبيب المسيحي حتى ولا الدخول إلى مكة مهيث عن الصلاة من أجله عند الكعبة فقط بحليفه كن في وسعه منحه هذا الحق. وأن يكون فوق ذلك قد صنى عند كعبة حصيصاً من أجل هذا لطبيب وتحدث عن ذلك علناً أمام الناس فهذه حالة «مشائية باذرة»

من لو صححها كيف تسمى «المقدرة» وفي بعض الأحيان بوسائل متكيفة مع

(1) أدب الطبيب، الورقة 83 ب، 12-84 أ، 5.

(2) المصدر السابق، الورقة 83 أ، 14-16.

(3) المصدر السابق، الورقة 83 أ، 16-83 ب، 1.

(4) المصدر السابق، 82 ب، 12-17.



الوسط الإسلامي إذ إن هذه الروايات لها طابع «الحديث» ويُرد لها أن تكون لها قوّة في نزهة و زهاوي يذكر أيضاً طبيبين مسيحيين كمصدر لمعلوماته فالمسلمون البيرونيون مسندقون التقرير ويستهجون به، أمّا الأحرار، وعمداء الحديث، مثلاً، فيعزرونه بلا قيمة نسب أصعب الإسناد عبر المقبول<sup>(1)</sup>

ولكن يتمي أيضاً إلى مقدرة الأطباء هبة الطبيب تجاه مرضاه، إذ يتعبس على هؤلاء أن يتقيدوا حتماً بتوصيات ووصفات الطبيب، ويطلق هذا حتى على الحكام كما يبيّن من العكاه المذكورة أعلاه، وهي لست الوحيدة وبدلت خلف الطبيب نفسه تأمياً أيضاً هذا فشل العلاج في الشفاء من المرض فمن الممكن أن يعود هذا إلى كون المريض قد أهمل إحدى التعليمات أو النصائح، ولكن تجدر الإشارة إلى أنّ أصلها أيضاً إلى الحدود القصوى للمعصرة الطبية، إذ إنّ المداينات لأي عمية استثناء لا يستطيع حتى ولا أعظم لأطباء الغدّها والشفاء هو نتيجة احتمالية للعلاج وليس حتمية صحيح أنّ جالينوس قد عارض هذه الفكرة، وفي سعيه إلى استباحات أكيدة اعتر ما يُسمّى الاستنتاجات المحكمة بمنطق الأرسطي رتبه لا لزوم لها لكن الفارابي انتقده لهذا السبب وأكد أنّ القياسات المنطقية التي يستخدمها الأطباء معرفة الأمراض الداحية وأساسها، والتي يريدون علاجها، إنّما هي جمعها بمكانات وليست حتميات<sup>(2)</sup>

ولقد اعترف أطباء عرب كبار مراراً وتكراراً بهذه الحدود، مؤكداً أنّ الشفاء من المرض يتعلق بعمول لست في يدي الطبيب فالنصف يشبه السفر في البحر أو زراعة الحقل الطبيب يمارح بكن لله هو الذي يهب الشفاء<sup>(3)</sup> مع ذلك بقيت مباحات مكشوفة لهجوم المعارضين الأتقياء والحصوم والمشتككين والمنشائمين فالنصف يتعبس عليه تقديم المررات في ردي الأمر بأسس منطقية، ولكن بعد ذلك يراهين ديه بهم منها في هذا الإطار طبعاً بصورة خاصة، تلك التحففات وتبريرات التي

(1) انظر المحكمة المذكورة في الفصل الثاني، البند 6

(2) Steinschneider al-Farabi, des arabischen Philosophen Leben und Schriften. 33 f.

(3) هكذا يوضح، مثلاً، بن هود، الذي هو قريب عد ذلك عملائي حذراً في كتابه «مفتاح الطب» باب في إثبات الطب



تستند إلى جميع إسلاميه، ولكن لكي نفهمها كاملة نطلب الأمر إلقاء نظرة قصيرة على النظام الجالينوسي

## ب - النظام الجالينوسي واحتكاكاته في القرائن الإسلامية:

يستند لنظام الجالينوسي، الذي تعود حدوده بطبيعة الحال إلى الطب الأبقراطي، إلى عدة تدهيات افتراضية متداخلة مع بعضها هي علم الكيميات، وعلم الاعتدال، ومبدأ الأحلاط يطلق علم الكيميات ذو الأهمية الأساسية والشاملة من الكميات الأربع. لدرء ولدفع والرطب والحاف، ويعد إليها كل ما هو مخلوق من الأجسام حتى لحجاره وعلم الأحلاط يطلق من الحنطات الأربع الفاعلة في الجسم وهي اللعوم والدم والمزة الصفراء والمزة السوداء وكل خلط من هذه الأحلاط مسير مركب مؤلف من اثنين من الكميات المذكورة فاللعوم مثلاً بارد ورطب، والعصارة الصفراء ساخنة وجافة وعلى هذه الفرضية يستند علم الأمزجة أي الطاع ويكون الإنسان سليماً معافى عندما تكون هذه الكميات والأحلاط متوازنة في حالة الاعتدال، إلا أن كل إنسان تكون لديه بالمطرة إحدى العصارات هي الغالبة بحيث يتولد لدى كل شخص لطبع المقلبل كما ويستعمل أيضاً التعبيران (Eukrasia) و (Dyskrasia)، أي المحيط الحار والمحيط البارد فكثرة الخلط الأسود (عريق ميلانه كونه)، مثلاً، تحمل الشخص ميلانكوس (سوداوي) يهدم العلاج، طالما تعلو المرض بعد الأحلاط في الجسم، على مبدأ الصدد بالصدف فإذا ما كان المرض ساخناً مثلاً، عن زيادته في السحوية يجب أن يعالج بكمادات باردة، وهي طريقة منطقية لم يرون استعمالها حتى اليوم إلا أن الطب الجالينوسي يصنف كل اسم في الجسم امتداداً إلى هذا النظام، وعلى هذا النمط يمكن أيضاً أن نستخدم الأدوية من ممالك الطبيعة الثلاث، مملكة المعادن، ومملكة النبات، ومملكة الحيوان، حيث يمكن أيضاً، تحت ظروف معينة، تهديت لاستخدام تعميم الكميات إلى درجات، أي رطب في الدرجة الثانية، وساحر في الدرجة الثالثة وهكذا<sup>(1)</sup> لكن هذا المودح لا يلقى دوماً بصورة منهجية في الصيدلية العربية وهناك تعديلات أخرى مثل مرخ، ملطف، محلل، وما شابه



ومما يتميز به الطب الجالينوسي أيضاً التفريق الأرسطي بين العام والحاص فيما يرد في كتب الطب هو ليس سوى تعميمات لا أكثر وهكذا كان عنوان الكتاب الطبي الرئيسي عند ابن رشد «لكنيات»، أي لقواعد العامة أو «القانون» كما سُمي ابن سينا كتابه التعليمي الرئيسي المصنوع عن ابن الاستشفاء من هذه الكتب يتعمق على الطبيب أن يبحث عن الحريات لدى كل مريض عن طريق لسؤال وتطبيق طريقة الاستنتاج المنطقي الذي بدونه لا يمكن لأي طبيب أن يكون طبيباً جالينوسياً جيداً.

فإذا ما طبق الطبيب جميع هذه القواعد بأمانة وحلاص ووضع التشخيص الصحيح ووصف لدواء الصحيح، فمن المفترض أن يحقق لشفاء إن لم تكن هناك مؤثرات خارجية حاركة عن سيطرته الطبيب وهكذا في وصف أن يلاحظ أين يقع ما أهم الاحتكاكات مع الفكر الإسلامي، أو بالأحرى مع الفكر الأشعري. إنه الاستناد إلى قوانين الطبيعة الذي يندمج مع التعاليم الأشعرية الفائلة بأن كل شيء محدد مسبقاً.

ولكن يُضاف إلى ذلك أمور أخرى أيضاً مع تعليم الفصاء المسبب يرتبط ارتباطاً وثيقاً مبدأ «التوكل» الذي يوصي به القرآن مراراً وتكراراً والذي يعنى به شكل خاص في ادوات الصوفية ويؤدي تطبيقه المادي إلى موقف سلبي تماماً، الإنسان يشبه «لحثة بين يدي عسال الحش» لكنه يؤدي، على الأقل، إلى التحلي عن التخطيط («ترك التدبير») وبصورة خاصة إلى التحلي عن العلاج الطبي («ترك استداوي») وعني عن انقوله. إن الدور المهم للمنطق في الطب الجالينوسي يجعله مشوهاً بالنسبة إلى جميع أولئك الذين يرفضونه ومما أزعج الأتقاء المسلمين بصورة متزايدة أن جزءاً كبيراً من سبيل يمارسون الطب، وأيضاً من الشخصيات البارزة في هذا العلم المسؤول عن جسم الإنسان وروحه، كانوا من غير المسلمين، من لوثيين أو المسيحيين أو اليهود ومما كان محرجاً بشكل خاص وصف التداوي بالحمر والموسيقى، الخمر لجميع أوجاع الجسد والروح والموسيقى ضد الأرق ولاكتئاب

(1) Reinert: die Lehre vom «Tawakkul» in der klassischen Sufik, Sachwortverzeichnis



## ج - الخمر كمادة للتداوي

حلّ أطباء العصور الوسطى العرب . بينهم أيضاً مسلمون . يشيدون دون حرج بالحبيب المعيد في الخمر بالطبع كان هذا أيضاً طب العصر القديم فدوتهم لم يكن لدى المسيحيين واليهود، على أي حال، أي مس لأن لا يصحوا شرب الخمر باعتدال طبعاً فقد نصح المؤلف اليهودي الرهاوي المذكور أعلاه والذي اقتبس من كتبه «أدب الطبيب» استشهادات مختلفة، نصح الطبيب بأن يشاول الخمر بكميات قليلة أثناء القراءة في المساء أو مسح الكتب العلمية حتى يذهب إلى النوم<sup>(1)</sup> نذكر ما حدث في موقع آخر عن الخمر في مقطع طويل مُعدّداً مزاياه وأخطاره وواصفاً بعض الأنواع الحسنة وبأثيرها وبيد بلي عبّارة من النص

الخمر مافع للأصحاء والمرضى فأما لأصحاء فإنه يعدو أسرع مما تعدو سائر الأعذية النافية بسرعة يصحبه وعوده إلى الكبد واستحالته إلى الدم لحامه مراحه من الحرارة فهو بذلك يكثر لدم ويضعفه ويبقي عنه بالبول كثير من الرطوبات المحتالطة له، وهو يصح ما صادف في المعدة والكبد بحرارته من اليلع وما لم يستحكم يصحبه من الأحلاط، وكذلك صدر أصحاب الأمراض الدودة والمعد انكثرة انهم يتمتعون به وخاصة عد أحدهم العليل منه في جملة أعديتهم وسما له من انصائل صار يقوي امدن ويكسبه حصاً ولوناً مشرقاً وشاطأاً للحركات والأعمال ولذلك فإنه أيضاً هو يكسب النفس سروراً وفي بعض الأمراض يحوّد الحاطر ويحدّ المريحة، جميع هذه المافع إذا فعلها في الأصحاء مع ما له من المافع في المرضى إذا استعمل منه ما حد من جوهره واعتدل في كميته وكيفيةه ونجسب الأصح ليستعمله في حال طبعه وسه وعمه وعاديه وانوقت من نسبة واسلد الذي هو ساكنه وغير ذلك مما لا بد من سطر فيه ولا يلقو بسطيب إذا أراد شرب البید ألا يشربه إلا للامتعاع به، وأكثر ما يمكنه ذلك إذا شربه وحده، وأحمد الأوقات شرب البید له أو اللیل بعد انصام طعامه، لأنه حينئذ بعد العداء ويبين الكبد بحرارته المعتدلة على هضمها بصورة العداء دماً، لأن الخمر أمرت الأشياء إلى كون ادم ويجب أن

(1) أدب الطبيب : الورقة 59 ا



يشرب من الحمر ولحاء بحسب ما يوافقه ويكون شره قليلاً قليلاً ومادامته لأهل علمه، أعني قراءة كتبهم، ولا يزال تارة يقرأ وتارة يسبح وهو بين ذلك يشرب إلى حين النوم، فهذا ما كان يسعى أن أذكره من إصلاح الطب لجسمه كما ذكرت إصلاحه لنفسه في الباب الذي قبل هذا، وفيما ذكرته في هذا الباب من مصاح الجسم كفاية لدوي الألباب والمحبين للأدب<sup>(1)</sup>.

وهناك طبيب مسيحي معروف يُعَدُّ في كتابه الساهر «دعوة الأطباء»، امتداداً إلى أنقراط عشره مؤثرات مفيدة للحمر، منها خمسة مفيدة للجسم وخمسة مفيدة للنفس. أمّا الفوائد الجسدية فهي يُسهّل الهضم، ويُشيط لسؤل، ويُحمّل لون لحلد، ويجعل رائحة الفم لطيفة، ويُصاعف القوة، وأمّا لفوائد نفسية فهي يبعث السرور في النفس، ويؤفظ الأمل، ويُشيط القلب، ويُحسّن المزاج، ويحمي من الحُل<sup>(2)</sup> ولكن ليس فقط الأطباء المسيحيون ولهود وإنما أيضاً الأطباء المسلمون ثم برَدَدُو كثير في مدح لحمر صاعد بن الحسن، مؤلف من القرن الحادي عشر، بشيدته في كتابه «التشويق لطبي<sup>(3)</sup>» دون أي حرج وكذلك ابن سب<sup>(4)</sup> كما أن المؤلف لطبي دا المبور الصوفية مظفر، ابن وصي بعلث، ثم يحد في القرن الثالث عشر أي حرج أيضاً من أن يذكر في كتابه الشيو «مفرح النفس»، الذي يتحدث عن المؤثرات النفسية للانطاعات الحبيّة وعن مصادات الاكتئاب، الحمر أيضاً بين العديد من مواد الأخرى «المفرحة للنفس»<sup>(5)</sup>.

لكن الآن بعد أن أصبح في من لم يعد هذا أمراً بديهاً بأي حال إذ إن ابن رشد يعتذر في كتاب «الكتابات» السبع عن استعمال لحمر في حال فقدان الوعي، ولكن كان هذا دون شك رد فعل على تر يد لهود الفقهاء في دولة الموحدين تحت صعد

(1) كتاب أدب الطبيب، تحقيق د. كمال السامرائي، دائرة شؤون الثقافة، بغداد، 1992، ص 70  
106، 71

(2) دعوة الأطباء، ص 37 وما بعدها

(3) كتاب «التشويق لطبي» لصاعد بن الحسن

(4) «أرجوزة في الطب»، بيت 178.

(5) بيرغل «مفرح نفس لاس قاضي بعلث» مرجع علمي بلطفة النفس من القرن السابع الهجري.



استعادة أراضٍ إسبانية من يد العرب<sup>(1)</sup> صحيح أن المشروع الأول لكتاب «الكليات» كان قد كتب قبل تولي أبي يوسف يعقوب المنصور (1184 - 1199) الحكم<sup>(2)</sup>، ولكن إما أن يكون المؤلف قد أخذ آنذاك هذه المسألة بعين الاعتبار أو أن يكون قد أضاف في وقت لاحق فقرة انتحطت على الحمر. ذلك أن يعقوب المنصور، الذي رأى نفسه مضطراً لمع دراسة الفلسفة ولتلمي ابن رشد من المدينة، فرص أيضاً مع الحمر وحرّم صراحة استعماله لأعراض طبية. يروي ابن أبي أصيبعة بهذا الخصوص الحادثة التالية العية بالعبر.

كَلَّفَ الأمير طيبه ابن العرَّال بصنع ترياق معيّن. وخلال وقت قصير ردّ الطبيب أنّه لا يستطيع تنفيذ الأمر لأنّه لا يمكن الحصول على حمر. فأعرب الأمير عن رضاء قائلاً: هذا ما كنت أريد مراعاة<sup>(3)</sup> ولذلك يصحّ مفهوم أن الطبيب والعيسوف اليهودي ابن ميمون (1139 - 1204م) قد قدّم اعتذاراً في استشارة طبية للأمير الأيوبي «الملك الأفضل» ابن صلاح الدّين، لأنّه وصف به الحمر والموسيقى على الرغم من أن القانون الإسلامي يُحرّمهما كليهما<sup>(4)</sup> وكنّه هو كطبيب مسؤول عن السلامة الحسة فقط.

وفي الحتم سنشهد بتويز قصيرتين للمعتني العثماني الأكبر أبو السعود (القرن السادس عشر):

«سؤال هل تسمح الشريعة بأن يتناول ريد المريض نعرص العلاج قديلاً من العرق؟»

جواب حاش لله القدير من ذلك! هل التداوي بهذه الطريقة ممكن على الإطلاق؟ ما شاء الله ولكن حتى لو تحقّق انشاء بذلك فإنّه (شرعاً) غير ممكن»

«سؤال المريضة هد عوجت مرراً عديدة دون أن تشفى من ألمها. وإذا ما

(1) Driech الطب العربي II, 107 Leclerc Histoire de la médecine arabe

(2) انظر أرناسر Arnaez «ابن رشد في موسوعة إسلامية

(3) ابن أبي أصيبعة، ج2، ص80

(4) Kroner Der medizinische Schwanengesang des Maimonides, 53, 84



أجمع الأطباء على أنها إن لم تناول درهمين (حوالي 6 غرامات) من الحمر مخلوطة مع الهذب فإن المرض المذكور سيقضي عليها! - فهل مسموح عندئذ أن تستعمل هذا العلاج المذكور؟

جواب هذا من الأمور غير المسموحة بأي حال من الأحوال، وإجماع الأطباء داخل حاش الله من الشفاء بالحمر، بدلاً من الحمر يجب من أجل الحفاظ على الصحة تقديم المثلث (نوع من عصير الفاكهة)<sup>(1)</sup>

### د - التبرير الديني للتداوي:

توجّه التبرير الديني للتداوي ضدّ معسكرات مختلفة ومؤوس أصب في معسكرين مختلفين، في معسكر العقلايين الذين كانوا يعتبرون هذا التبرير ضرورياً تجاه الحارح فقط أي كاحياء أمام الأيديولوجيا السائدة، وفي معسكر المتدينين الذين كانوا يحتاجون، على الرغم من أنهم من مؤيدي الطب، سريراً لأنفسهم أصباً ولإرضاء ضميرهم ولكن لا يمكن، طبعاً، رسم خط فاصل بين المعسكرين إلا أن الشيء الحقيقي هو أنه، اعتباراً من القرن الرابع الهجري، كانت تكذب في مقدمات الكتب الطبية معاطع تبريرية معقولة، لا بل وأحياناً كانت تخصص قصور كاملة لهذا الغرض ولكن عينا أن يذكر أن الدفاع عن أصب ضدّ المشككين والمرددين كان في العصر القديم موضوعاً مطروحاً أيضاً، فهناك قصور تتضمن حججاً منطقية دفاعاً عن التداوي بجدها تحت عنوان «صحة/ شرعية الطب» أو «إقرار الطب» هي كتب مثل «أدب الطبيب» و«مفتاح الطب» لابن هندو و«ريح»<sup>(2)</sup> إلّا أن ما يهمنا هو التبرير الديني.

أولاً فيما يخصّ «أهل التوكل» فقد وضع حدّ لمآلاتهم من الجانب الإسلامي أيضاً، على سبيل المثال، من العربي الذي يقول في انكتاب الحامس والثلاثين من مجموعته «إحياء علوم الدين»، المهم هو ليس لتوكل على الوسائل وإنما على الله وحده المسبب المباشر لكل ما يحدث وعندما يفعل المرء هذا يمكنه أن يستخدم بلا

(1) Düzdağ شيخ لإسلام أبو سعود أسدي، فتاوى 16 قرن (بإتعة التركية)

(2) صحة الطب



أي حرج انوسائل طامع كان معمولها مؤكداً (هذا في الحقيقة ناقص، ولكن هكذا يُحاجج المعلم الكبير)، أي، على سبيل المثال، الحر ولكن أيضاً العقاقير الطبية المجربة رغم ذلك فربما من المحمود التحلي عن التدوي لا سيما أن لآلم يكفر عن الخطايا<sup>(1)</sup>.

ولكن هناك أيضاً حدثاً سويًا يبدو وكأنه موثق حصيصاً ضد الذين يتحلون عن التدوي، بسبب التوكل يذكر هذا الحديث مؤلف الكتاب الدليل للمحتسب، أي لموظف لإسلامي المسؤول عن السوق واحرف اليدوية في فصل عن الطب «احتف برحل من لأصار يوم أحد من أصحاب النبي ﷺ فدعا له النبي طيبين كما بالمدينة فقال عالجوه فقالا: يا رسول الله إنا كنا نعالج ونحتل في الجاهلية فلما جاء الإسلام مما هو إلا التوكل، فقال عالجوه فإن لدي أمرل الداء أمرل الدواء ثم جعل فيه شفاء فدلجاء فري»<sup>(2)</sup> فقال الرسول «يا أيها الناس تدأروا فإن الله لم يرل داء إلا وأمرل له شفاء»

الحديث السوي المذكور ليس موثقاً لتوكيس وحسب وإنما أيضاً ضد القديس ونحمله الحتمية لسي اني كان يستشهد بها كثيراً في مدمات الكتب الطبية فهو ليس فقط المرص مقدور مسمياً وإنما أيضاً لشفاء؛ ولذلك يجب أن نهتم بالعلاج ونستدعي أيضاً عند الضرورة طبيب تذكروا هذه الحقبة بأن تجرنة انصارمة للرواقيين (أنع ربوس، مؤسس المذهب الرواقي، القرن الثالث قبل الميلاد، م) كنت قد أنارت نقاشاً مشابهاً وأسمرت عن حل مشدده وقد ووجه كريست، رعيم مدرسة الرواقيين، بأن احتية الرواقية تعي مدأ الاستعانة بالطبيب «لأنه إذا ما كان مقدوراً أن تشفى من المرض فسوف تشفى سواء استدعيت الطبيب أم لا، وإذا ما كان مقدوراً ألا تشفى من المرض فس تشفى منه سواء استدعيت الطبيب أم لا» وكان كريست يجب على ذلك بقوله، إن استدعاء الطبيب مقدور مسمياً أيضاً<sup>(3)</sup>.

(1) «كتاب التوكل»

(2) اس الأجرة معالم نمره في أحكام الحية، ص 165 وما بعدها

(3) Cicero: De Fato, p15.



لا شك في أنه لم يكن في وسع أحد نقص حجة من حجج لوكليس وهي حقيقة زكارة الأطباء قد توفروا في كثير من الأحيان بسجدة المرض. أحد البحوث عبر عن ذلك بالآيات التالية التي تشرح من مقدرة الطب وتعتبره شمانة نوعاً من لوهم

مقراط مهلوجاً مضى لسبيله	ومبرماً قد مات أفلاطون
ومضى أرسطاليس مملولاً وجداً	اليوس مات وإنه مبطلون
وأبو علي قد مضى من سحجة	يومياً وليس بفيله الفاسون
بمس الدوا للداء إلا عند من	إذ قال للشبيء كس فيكون <sup>(١)</sup>

هناك كلمة أخرى يستشهد بها كثيراً بشكل خاص لتبرير الطب تقول «العلم عند علم الأندلس وعلم الأندلس»<sup>(٢)</sup> كثيراً ما يُنسب هذا القول لبي محمّد، ولكن في بعض الأحيان أيضاً لصهره علي بن أبي طالب<sup>(٣)</sup> أو للعقبة الكبير الشافعي<sup>(٤)</sup> فبعد سيطرة التقسيم الثاني المعروف إلى علوم عربية، أو بالأحرى قرآنية، وعلوم يهودية كحقيقة مشروعة ومؤكدة صلت هذه الكلمة بمات السبب تتكرر كشهد على أسس الدرس وسم تزل حتى يوم تتكرر في الدوائر لمتدبة كما نبيش من المثال التالي:

في منتصف الستينيات من القرن الماضي نشرت صحيفة «الحياة» التركية حرموقة صورة مبدية لحياة الإنسان قبل الولادة ونشرت في الوقت نفسه آراء حنفي وشخصية دينية أخرى ذات مكانة رفيعة من إسطنبول اعتبر المفتي بين خط إمكانية الحصول على مثل هذه الصور بأنها غير محتملة بل وصف أيضاً بصور «أه حامل» سواء أكانت عرباء أم متروحة، بأنه حرام، أي حصنة أمّا رجل الدين الآخر فقد رحب بالحدث كنكيد رائع لحداء في القرآن من وصف لتطور الحبيب

(١) Dietrich Medema 195

(٢) «علم عند علم الأندلس وعلم الأندلس» (غير موجود في كتب الحديث بكلاميك)

(٣) هكذا جاء في كتاب العمري لمدكو «أعلام» لأعلام سالف لإسلام ٩٠ ص ٩٦

(٤) هكذا جاء عند السيوطي في كتابه عن الطب لسوي في



(الذي هو طبياً عبر صحيح: ﴿بَتَّانِهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَشَرِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّفَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّفَةٍ لِّئَلَّا تُكْفَرَ بِكُم مِّنْهُ لَقَدْ فَعَلْنَا الْآزْوَاجَ مَّا نَشَاءُ إِنَّ أَحْسَنَ مُسَمِّيٍّ ثُمَّ نَحْنُ مُعْرِضٌ﴾ طبعاً ثُمَّ لِنَسْلُكُنَّ أَشْدَّكُمْ وَمَعَكُمْ مِنْ يُتَوَفَّى وَمَعَكُمْ مِنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُصْرِ لِمَعْكَلٍ يَلْعَلُكُمْ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَنَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَمِمَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَلَائِكَةَ مُهْتَدِينَ وَمُرْسَاتٍ وَأَنْزَلْنَا مِنْ كُلِّ بَرَكَةٍ رِّيحاً وَهَبْنَا لَكُمْ فِيهَا نَافِثَاتٍ لِّغُلَافٍ لِّأَفْئِدَتِكُمْ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ سُلْطَانٍ مَّهِينٍ \* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ \* ثُمَّ خَلَقْنَا الطُّعْمَةَ عِلْقَةً فَخَلَقْنَا الْمَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُسَكَّةَ عَلَقَةً فَكُنَّا نَحْنُ الْوَطَنُ لَكُمْ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ أَفْهَ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿٢٢﴾) وقال ليس هناك أي اعتراض على الصور لأن الإسلام لم يحد أبداً العلم وخاصة علم الطب، بل بالعكس حرص عليه دوماً وشجعه، وهذا ما يشتهه القول «العلم علماً، علم الأبدان وعلم الأبدان» وهو يأسف لأن هذا التطور لم يتحقق في الإسلام وإنما في ثقافة أخرى ويرى فيه داعماً للاهتمام بالعلم بدرجة أكثر قوة. كاتب المقادير يلوم المفتي واصفاً إياه بأنه رجعي ويشيد برميده كرجل دين تقليدي (3).

إلى جانب تزيين وتدوين نصوص من الحديث النبوي ستحدث الآن عن تزيين نصوص من القرآن. هي المسند التي تقدمها الكتاب المقدس لا يقدم أي دليل أو سند فكلية «صحة» لا يرد بها ذكر على الإطلاق أمّا كلمة «مرض» فتذكر، من ناحية أولى، مراراً كتعبير محاري عن نقص الإيمان، ومن الناحية الثانية، هي إضرار الأحكام الاستثنائية في المراتب القرآنية وبالتفصيل من الوصف على الشكر الذي لا يرد في القرآن أي ذكر للكلمات «طبيب»، «طبيب»، «دواء» أمّا كلمة «مرض» فيرد ذكرها 23 مرة، ولكن حصراً كصفة لأعداء الإسلام من المشركين والمنافقين وغيرهم من الذين ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ (4) ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ (5) ﴿لَا

(1) سورة الحج، الآية 5

(2) سورة المؤمنون، الآيات 2، 4

(3) مقال في المجلة الأسبوعية «أبداً» تاريخ 24 ب. أغسطس 1966م، المجلد 11، رقم 35، ص 30

(4) سورة البقرة، الآية 10

(5) سورة المائدة، الآية 52



مَكْفُولٌ لِمُسْمَعُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ ﴿١١﴾ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ ﴿١٢﴾  
﴿يَحْضِلْ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فَتَنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ ﴿١٣﴾ ﴿أَبَى قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ ﴿١٤﴾  
﴿وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ ﴿١٥﴾ ﴿يَقْطَعُ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ ﴿١٦﴾ ﴿لَيْسَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ عَاقِبَةٌ﴾  
﴿وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ ﴿١٧﴾ ﴿رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ ﴿١٨﴾ ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ ﴿١٩﴾  
﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ ﴿٢٠﴾ ﴿وَأَمَّا كَلِمَةٌ تَنْهَوْنَهَا﴾ أو «المرضى»  
أو «المرضى» فيرد ذكرها ثمان مرات ولكن حصراً في الآيات التي تبيح - في إطار  
أروحات الشعائرية الأدبية - سهيلات معينة في حالة العرض أو الحالات المشبهة،  
أو بحدود بديلاً للشعيرة المفروضة. وبصيغة الفعل يرد هذا الجذر مرة واحدة ﴿وَيَدَّ مَرْضَتُهَا فَهِيَ تَشْعُرُ﴾ ﴿٢١﴾. على الرغم من أن استعمال نكلمات في العران، فيما عدا  
هذه الآية، هو أقرب إلى عدم تأييدها، فإن هذه الآية تتعلق دون شك بالمرض وشعاع  
الحس من، لكنها مع ذلك غير مناسبة لعرض شرعية لأنها لا تشير بأي شكل من  
الاشكال إلى فعل غير مشروع، أي إلى تناول الدواء الشرعي ونحن لا نحدد عادة في  
مقدمات الكتب الطبية المخصصة لبرير الدواوي وإعطائه صفة شرعية علاوة على  
دلت ترد كلمة «يشفي» بصيغة لفعل مرة واحدة ﴿وَيَنْشِفُ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٢٢﴾،  
ونورد كلمة «شفاء» ثلاث مرات ودوماً باسمى المحاري للشعاع الروحي من

(١) سورة الأنعام، الآية ٤٩

(٢) سورة النور، الآية ١٢٥

(٣) سورة الحج، الآية ٩١

(٤) سورة النور، الآية ٥٠

(٥) سورة الأحراب، الآية ١٥

(٦) سورة الأحراب، الآية ١٢

(٧) سورة الأحراب، الآية ٥٠

(٨) سورة محمد، الآية ٢٠

(٩) سورة محمد، الآية ٢٩

(١٠) سورة المدثر، الآية ٦

(١١) سورة الشعراء، الآية ٨٠

(١٢) سورة التوبة، الآية ١٤



«المرص»، على سبيل المثال ﴿وَيُرِيهِمْ آيَاتِهِ مِنْ هَهُنَا وَهَهُنَا وَيُرِيهِمْ آيَاتِهِمْ﴾ (1) ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (2) ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (3) ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (4) ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (5) ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (6) ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (7) ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (8) ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (9) ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (10) وهي، بخلاف ما ذكره بعض المفسرين، الآية التالية، وهي الآية الوحيدة التي تشير إلى حسب الآية التي تشير إلى فوائد «المرص» - إلى الاستعانة الدوائية بمنتجات الطبيعة: ﴿يَخْرُجُ مِنْ طُورَيْهَا ثَرَاتٌ تَحْتَلِفُ أَلْوَنُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ (11) .  
وبكسر هذه الآية أيضاً لا نذكر عادة تسمية لعلب ﴿وَيُرِيهِمْ آيَاتِهِ مِنْ هَهُنَا وَهَهُنَا وَيُرِيهِمْ آيَاتِهِمْ﴾ (12) ﴿وَيُرِيهِمْ آيَاتِهِ مِنْ هَهُنَا وَهَهُنَا وَيُرِيهِمْ آيَاتِهِمْ﴾ (13) ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَبُشْرَى﴾ (14)

(1) سورة الإسراء، الآية 82

(2) سورة المائدة، الآية 184

(3) سورة البقرة، الآية 185

(4) سورة البقرة، الآية 96

(5) سورة النساء، الآية 43

(6) سورة النساء، الآية 102

(7) سورة المائدة، الآية 6

(8) سورة التوبة، الآية 91

(9) سورة النور، الآية 61

(10) سورة المائدة، الآية 70

(11) سورة النحل، الآية 69

(12) سورة الإسراء، الآية 82

(13) سورة يوسف، الآية 57

(14) سورة هود، الآية 44



بحسب الأمر، دون إلى قدر معين من المساحة وسعة الجبال لكي يحدد امره إثنان  
 مصعب في لقرون هناك إبه كثيراً ما تذكر تردّد فيها كلمات من انصعب أن يحدد هي  
 عبر المصطلح إشارة إلى الطب ﴿إِن فِي حَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَاقِ الَّذِي  
 تَجْرَى فِي الْبَحْرِ يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَزَلَّ اللَّهُ مِنَ النَّفَالَةِ مِنْ ثَمَرٍ فَأَحْيَاهُ الْآرْضَ بِقَدَرِ تَوَجُّهِ وَكَثْرَ فِيهَا مِنْ كُلِّ  
 ذِكْرٍ وَفَضْلٍ مِنَ الرِّيحِ وَالْخَلْقِ السَّخِرِينَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوُونَ يَحْكُمُونَ﴾<sup>(1)</sup>

يستشهد العامري، الذي سبق واقتبس من كتابه بعض الحمل المدافعة عن  
 نفسه، بهذه الآية لتبرير الطب، إلا أنه لا يقدم أي توضيح<sup>(2)</sup> لكثرت هذا التوضيح  
 عبد صاعد بن الحسن مؤلف كتاب «التشويق الطبي» فهو يفسر من الآية فقط الحرف  
 ﴿وَالْفَلَاقِ الَّذِي تَجْرَى فِي الْبَحْرِ يَنفَعُ النَّاسَ﴾ ويصيفه بوجاهة في التعبير أنه الإلهام وحال  
 أحرون بل كل ما يحمل في لسان ما يكون دواء وغيره<sup>(3)</sup>

ويستشهد صاعد نفسه بآية ثانية هي الآية التي تتحدث عن فوائد الحمر:  
 ﴿تَتَلَوَّنَاكَ عَرَبُ الْخَمْرِ وَالْتِيَابِ﴾<sup>(4)</sup>

ويكن هذه الآية عنيت بعد انحراف المصدر للحمر فيما بعد بحكم المروحة  
 ويدلّ بنت صاعد هنا أنه غير حير بالعلم القرآني المرموم وبصورة عامة لم يمكن  
 كل هذه الجهود لسريرية السطحية من رضاء أولئك الذين كانوا يريدون، بدلاً من طب  
 القدماء، طباً إسلامياً.

## هـ - الطب النبوي

«الطب لسوي» أو «طب النبي» هذه هي التسمية الإسلامية لما يتحدث عنه الآن  
 بألف «الطب لسوي» من المصانح الطبية التي كان النبي محمد يقدمها للناس والتي نقلت  
 بصيغة الأحاديث النبوية. من هناك أي من التسمية الإمكانية من أن هذا الرجل المهتم  
 جياً بالعبادة اليومية للناس قد أعطى فعلاً مثل هذه المصانح، وإن كان عدم وجود أشياء

(1) سورة البقرة، الآية 164

(2) Rosenthal: das Fortleben... 96.

(3) شيس «كتاب التشويق الطبي» بوره 6 ب Spies: Das Buch at-tadwiq at-tbbi

(4) سورة البقرة، الآية 219



عليه في نمر أن يدعو إلى الافتراض أن هذا الاهتمام لم يكن عالياً بشكل خاص وعلى أي حال لا يُدعى أن تكون هناك رواية حتمية بهذه الأحاديث إذ بها تحمل طابع القول بالحدس الشعبي وتعتبر عن مسرى الطب عند الدور ولكن بالمقابل نجد الأحاديث السوية الطيبة يمكن أن تكون قد احتفظت لاحقاً مثل الكثير من الأحاديث الأخرى أعصاراً من القرن العاشر بدأت تظهر كتب مستقلة في الطب لسوي لكن سطوع مجدهم الحقيقي بدأ مع سقوط الطب الجالينوسي، أي اعتباراً من القرن الثالث عشر مبدئياً بدأت كتب الطب السوي تنتشر على نطاق واسع بعد أن بدأ الطب الجالينوسي يتراجع شيئاً فشيئاً أو بالأحرى تتحدثه بصورة متزايدة مواد من الطب السوي

عن تلك العملية الممتدة عبر بضعة قرون لا يمكن أن نُقدم لها إلا انطباعاً مؤلفاً من قطع متفرقة في بادئ الأمر ستكون تصوراً عن طابع المادة الطبية الموحدة في «صحيح البخاري» من بين ما مجموعه 3450 بدءاً مصفاً حسب الموضوع من هذا «الجامع الصحيح» للأحاديث السوية في القرن التاسع الميلادي، هناك 80 بدءاً مخصصاً للمسائل نظية مضممة إلى مقطعين طويلين «كتاب المرحى» و«كتاب الطب»<sup>(1)</sup> وعلى الرغم من أن محمد كان صديقاً لطبيب درس الطب في حوندبشاور هو يحدث بن كندة، كما يُقال، فلا نجد أي تأثير عميق في هذه الأحاديث بل هناك حصر من المصطلحات الطبية «دينية» و«سحرية» و«إدانية» هي السد الأول من الكتب «مرصى» نجد الرأي القوي رد ذكره أيضاً في الإيجاز والذي لم يزل يُشقى، على سبيل المثال، في حركة «Christian Science»، وهو علاقه بين المرحى والحظيئة، لكن لمرصى لا يعتد نتيجة للحظيئة وإنما تكفير عنها «ما يصبى العلم من نصيب ولا وصي ولا هم ولا حرب ولا أدنى ولا عثم حتى التمسك بها بشكها إلا كفر الله بها من حظها»<sup>(2)</sup> ولأنهم هو حانده، وبذلك ليس هناك شخص قد تألم مثل الأسياء<sup>(3)</sup> وذلك الذي نتج عن بصر لعمى بعده النبي «سحنة»<sup>(4)</sup> ويقول إن عيادة «مرصى» هو واحد من سبعة أشبه

(1) صحيح البخاري، الجزء السابع، ص 21، 99.

(2) صحيح البخاري، الجزء السابع، ص 77.

(3) المصدر نفسه، ص 100، الباب 1 و 2.

(4) المصدر نفسه، ص 101، الباب 6.



يصح بها سي المؤسس<sup>(1)</sup> كما أن بقية الفصل مخصصة أيضاً بصورة خاصة لهذا الموضوع بحيث يتخللها مراراً مواد من المعتقدات الدينية لديه فهناك موبىس يوظفه سي من عيونه بواسطة ماء كان قد استعمله قبل ذلك بصورة<sup>(2)</sup>

في كتاب الطب تقدم بعدئذ بمصالح طلبة باسمي الصحيح للكلمة الحديث لأنب هو الذي سبق وذكره. أما أمر الله دة إلا وأمر له دواء. أنش الأدوية التي تبي رت فهي قليلة العدد وبعيدة عن العلم الأنقراطي. إذ إن النبي محمد يقول، مثلاً: «شده في ثلاثة شربة غسل، وشرطة محجم، وكية نار وأبهي أمي عن الكي»<sup>(3)</sup> ها ملاحظ بعمة مشابهة ونو من بعد ليطب ابوسبي، وفي وقت لاحق لاحظ هذه صفة أحد المعلقين بقوله: «إن كان في شيء من أدويتكم شفاء، ففي شرطه محجم أو شربة غسل أو لدغة نار، وما أحب أن أكتوي»<sup>(4)</sup>

ولكن بعد الآن إلى الأدوية وطرق الشفاء. لأخرى المذكورة في كتاب السحاري كتاب الطب يقول فيه: «إن رحبين مصابين بمرض انعدم لشبهه جاء إلى بمدينة مصحهما أشي بأن بشر من حلب وبول إلهما. الأمر لدي فعلاء وشي من مرضهما»<sup>(5)</sup> ومن الأدوية الأخرى التي يصح بها الكحل فهو يحنى بمز لشعر ويتنزي الصر<sup>(6)</sup>. القسط يهدي لدي بوضع، عد وجم لرمه في الأنف، وعد لاسهاب البرتري في لأدس، وده مبيعه مؤثرات علاجية (لا يذكرها)<sup>(7)</sup> ومما هو مفعم بالأسرار مفعول الحب الأسود الذي يصح به في الحديث لداني «أخرج ومعا حب من أحر فمرص في الطريق فقدم لمدينة وهو مريض فعده بن أبي عسى فها ب عليكم بهذه الخشنة سوداء، فحدوا منها حمماً أو مسماً فسخموا، ثم فطروها

(1) صحيح البخاري، الجزء السابع، ص 100، الباب 6

(2) المصدر نفسه، ص 100، باب 14 وح 1164، باب 2

(3) المصدر نفسه، ص 106، باب 20

(4) محمد بن علي الصوري (توفي 1412) «كتاب الرحمة في الطب وبحكمه، الورقة 19 ق 1

نظر ديريش الطب العربي، ص 257 Dietrich Medicinalia Arabica

(5) صحيح البخاري، ص 107، باب 6

(6) المصدر نفسه، ص 109، باب 18

(7) المصدر نفسه، ص 108، باب 10



في أفعه بقطرات ريت في هذا الحجاب وفي هذا الحجاب، فون عاشته <sup>(١)</sup> حدثني أنها سمعت أبي <sup>(٢)</sup> يقول إن هذه لحة أسوداء شفاء من كل داء، إلا من الشأم، فنت وما الشأم؟ قال: الموت <sup>(٣)</sup>

فتر المعلقون المسلمون «الحب الأسود» بأنه الشوبير وتسقى اليوم حنة اسركة وهي كثيرة الأفعال في الواقع ولكن لدي عناء السبي معتمد فعلاً ليس من الممكن أدأ معرفته بالتأكيد وهذا ينقل إلى الحجاب السحري من الطب السوي على لرعم من وجود انتحط تجاه المدارس السحرية في الأقوال المسومة إلى السبي فونها بظهر إليها كحقيقة، الأمر الذي يتناسب أيضاً مع لصورة السحرية للعالم المرسومة في انقرا إن أن الذي يدن بشكل واضح في الحديث وفي انقرا هو السحر فقط.

أما السحر العلاجي «الرقية»، «الرقى» فيصبح به صد الإصابة بالعين وصد الأفعي والعقرب، وبصوره عامة صد الحيوانات السامة (دو الحمة) <sup>(٢)</sup> وكان السبي معه، حسماً جاء في أحد الأحاديث، يصبق في يديه قلل الذهاب إلى اليوم ويقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ <sup>(٣)</sup> وكذلك سورة «علق» وسورة «الدس»، اثنتين تُستيان «المعوذتين»، ثم يمسح على وجهه وعلى الأجزاء التي تصل إليها يده من جسمه؛ وإذا ما كان مريضاً كانت عائشة تفعل ذلك <sup>(٤)</sup> كما كان يمارس الرقية على الآخرين ويردو في كل مرة العبرات الشامة «برقة أرساء، برقة بعضا يشمي سقيما بإذن رب، اللهم رب الدس مُذهب الدس، اشف أنت اشفي، لا شافي إلا أنت شفاء لا يعادر سقماً» <sup>(٥)</sup>

ها تكمن حدود ممارسات السحر لشافي لديني الذي انتشر فيما بعد على نطاق واسع في الإسلام، وبأنه سحر الحروف وأطواق الشفاء، والذي يحده موصوف عبد أحمد من حل وندي مؤرس في العالم الإسلامي حتى قرب الحالي، وعلى

(١) صحيح البخاري، ص ١٥٧، باب ٧

(٢) المصدر نفسه، ص ١١٣ وما بعدها، الباب ٣٢ وما يليه

(٣) سورة الإخلاص، الآية ١

(٤) صحيح البخاري، ص ١١٥، باب ٣٩

(٥) المصدر نفسه، ص ١١٤ وما بعدها، الباب ٣٨



أرجح الطب، لم يزل يمارس حتى اليوم ولقد وجد استعمال التمام و لطلاسم تبريره  
ها

وهكذا يلاحظ أن الممارسات السحرية وغير السحرية غير مفصلة في الحديث  
السوي بوصوح عن بعضها، الطواهر التجريبية التي لا يستطيع المرء تفسيرها تعتبر  
سحرية ولكن هنا نلاحظ أدنى التحفظ المذكور أعلاه نحتاج السحر إلى حكم وحكم  
المواقف سيثبت فيما بعد للمعلقين المثقفين طياً كثيراً من المساع في بعض الأحاديث  
أعبرت «العدوى»، مع الطيرة (روية المستقل) و«الصبر»، مرض معدّي عامض أو  
بالأحرى سسه، غير موجودة<sup>(1)</sup> وإذا ما شك المرء في أن المقصود بكلمة «عدوى»  
يس تنقل المرض، فإن هذا المعنى يظهر بكن وصوح من حديث آخر هناك جاء  
حرفياً «لا عدوى ولا صبر ولا هامة فقل أعرابي يا رسول الله، فما بال لا بل تكون  
في الرمل كأنها الظباء، فيحاطها البعير الأجرى فيحربها؟ قال الرسول ﷺ فمن أعدى  
الأول؟»<sup>(2)</sup>. غير أن هذا النفي الصريح للعدوى يُقارنه في أحاديث أخرى لصح  
بالهروب من المجدوم (دون تعليل)، «فر من المجدوم كما تنز من الأسد»

أما بالنسبة للأشعريين فلم تكن هناك أية مشكلة فقد حلوا مسألة بتعاليمهم  
التي تقول: بأن المُسبب لمشر لجميع الأشياء هو الله، أي السبب الثاني  
وعندما تكون هناك طاهرة كعدوى، الأمر الذي لم يكن من الممكن نكرانه في  
سدا العالم الإسلامي التي كانت كثيراً ما تُصاب بالطاعون، كانوا يقولون بأن  
المرض لم ينتشر بتيحة النواصل و لملامسة إلا إذا كان لله دته يريد استعمال هذه  
الوسيلة لنشره<sup>(3)</sup>.

وهذا يعني أن الطب السوي لم يكن يحنوي على عدم ونكن على مبدأ و لمبدأ  
هو أن الشيء يجب أن يكون قد فعل الحقيقة في جميع الأحوال لا شك في أن الطب  
السوي نحصن، لا سيما في محاميع لاحقه تجاوزت كثيراً في حجمها حجم لمادة التي  
جميعها الحارثي، بعض مصانح المعيدة، ومنها، على سبل المثال، «سافروا تصحوا»،

(1) المصدر نفسه، ص 116 وما بعدها، آيات 43-45.

(2) المصدر نفسه، ص 120، آيات 54.

(3) De Sumogyl Medicine in ad-Damir's Hayât al-Hayawân, 66.



أو «أربع من الشُّرْب» شُرب العسل شربة، والمطر إلى الماء شربة، والنظر إلى المحصرة شربة، والنظر إلى ابوجه الحسن شربة»<sup>(1)</sup> ولذلك كان من الممكن أن يحتل الطب السوي مكاناً مفيداً فعلاً كتكملة للطب البيروني لكنه كان ينتهي شيء أعظم، كان يريد إسقاط هذه الشخصيات الوثنية القديمة مثل أنقرط وحاليوس وغيرهما ودحرها، أو على الأقل، وضعها في مكانة تحت مكانة النبي محمد كان الأمر إذن يتعلق كما لتحج في بداية هذا الفصل - بصراع القدرات، بصراع بين الطب الوثني العقلاي والطب الإسلامي البيروني ومما يعبر عن ذلك، على سبيل المثال، البادرة الطريفة التالية الموحودة في كتاب عن الطب السوي أهدي للسلطان العثماني بايريد الثاني يلدرم (1481 - 1512):

كان ندى هارون الرشيد طبيب ماهر من أهل الكتاب، فسأل في أحد الأيام علي بن الحسين بن واقف «ألا يوجد في كتابكم شيء عن الطب، حيث إن العلم علمان، علم الأبدان وعلم الأديان»<sup>(2)</sup> فأجاب «لقد وحّد الله كلّ الطب في نصف آية من القرآن» «وما هي هذه الآية»<sup>(3)</sup> «﴿وَصَبَّأُوا شَرْبُوا وَلَا تَشْرَبُوا﴾»<sup>(2)</sup> فقال الطبيب «لكن بيحكم لم يقل شيئاً عن طب» فأجاب «رسول الله عبّر عن طب بكلمات سهلة» «وما هي هذه الكلمات» «المعدة بيت الداء، والحمية خير من الدواء اعط كل جسم ما عوّده عليه» فقال لطيف «كتابكم وبيكم لم يتركاً لحاليوس شيئاً من علم الطب»<sup>(3)</sup> إذاً ما كانت الفضة قد حدث فعلاً فمن الممكن أن يقرص أن الطبيب المتحدث كان أحد الأطباء المسيحيين الكدر، الطبيب المذكور أعلاه حبرائيل بن حنانياش الوائق من نفسه أو الطبيب الساحر يوحنا بن ماسونه، ولا شك في أن جوابه كان متهاكاً أكثر منه تعبيراً عن الإعجاب لكن المؤلف يعتبره جاداً

وهناك بادرة طريفة أخرى ذات معنى أعمق، لكنها صعبة أخرى للبادرة السابقة

(1) أقوال أبي في فصل طب في «العقد نفريد» لاس عدوته، المجلد السادس، ص 271-272

(2) سورة الأعراف، آية 31

(3) عمر بن حصر صوفي، المحرر 3456 Nuruosmaniye لديه، ولكنه متطابق مع الكتاب المذكور في «تاريخ الأدب العربي» بروكلمان «روص الإنسان في بداير صحة الإنسان» د حصر عظمي مرزوقوي، المثنى من 1941، معلم في سرائي بايريد



«رؤي أن بعض فراح الكمار المتطشة لما سمع هذه الآية أسلم وقال قد صنعت في علم الطب مئة كتاب أميت عمري في تصنيفها وانتجت منها مئة كلمة طست أن وراءها شيئاً وطست أمي بالعت في الاختصار فإذا قوله تعالى ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾<sup>(1)</sup> قد استوعبت جميع ما صنفته واحتصرته، فعلمت أن هذا الدين مؤيد من الله بالتوفيق، مصوح بالرحمة ممد بالمعونة وأنه لا يُقاس بغيره إذ طنه إلهي قد حلت به رجا حيره وبركته أو كما جاء، فمهما كن عند الأمم السالفة والطوائف اللاحقة الحالفة من علم هي العلوم الإلهية والآثار السوية من جسسه مثله وحبره وأكبر نعماً وأعظم بركة»<sup>(2)</sup> وبالفعل فإن هذا النص نوع من الإعلان الطبي السوي، والكتاب الذي هو مأخوذ منه وعنوانه أشعء الآلام في طب أهل الإسلام، اكتاب متميز يستحق البحث بصورة أدق، ولذلك سستغل به الآن فترة قصيرة من الزمن

كان المؤلف يوسف السرمري (توفي سنة 1374)، كما هو الحال عادة في كتب من هذا الصنف، ليس طبيباً في الأصل وإنما مُحدث. لكنه يؤكد أنه رافق الأطباء 49 عاماً واستمع إلى أحاديثهم وأعطى بين حين وآخر بعض الوصفات وأن تكون هذه الخبرة كافية فقد استند في ذلك إلى حديث نبوي معاده أن عاطمة بنت النبي قد اكتسبت كثيراً من المعارف الطبية عن طريق التعامل مع أشعء أبيها<sup>(3)</sup> في كل مكان يظهر الاختلاف البين بين طريقتيه في التفكير والطريقة الجالينوسية - الأرسططالية. فالأمور الواضحة بكل جلاء أو المعروفة في الطب منذ زمن بعيد يستلها من آيات قرآنية بطرق عسيرة ملتوية عن طريق تناسير الجريئة وهكذا يقول موراً في المقدمة

«حفظ النفس من أهم الواجبات، ومراعاة صحة البدن من أهم الأمور، قال تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾<sup>(4)</sup> ﴿تَنفَكُوا بِأَيِّدِكُمْ إِلَى اللَّهِ﴾<sup>(5)</sup> إذ

(1) سورة الأعراف، الآية 31

(2) السرمري، أشعء الآلام في طب أهل لإسلام ص 13، انظر دهنرش، الطب العربي رقم 50  
Medicinalia Arabica

(3) هذا الحديث غير موجود في بعض الأحاديث لطية السوية عند سحراري

(4) سورة النساء، الآية 29

(5) سورة البقرة، الآية 195.



يصحح الأبدان يتم إصلاح البدن والدينا وتنظيم مطالب الأحرار والأولى، ولا يحصل ذلك إلا بمعرفة الطب الذي يعرف لهما من النافع والمضار والدافع فهو من أشرف العلوم والنظر فيه من أهم الأشياء، وقد دل الله تعالى لحلق على أصول طب الأبدان في ثلاثة مواضع من كتابه الكريم، وهي ثلاثة أصول حفظ الصحة، والحماية عن المؤذي، واستمرار المواد المفيدة فقال في آية الصوم ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾<sup>(١)</sup> فأباح للمريض بعد المرض وللمسافر حفظاً لصحته وقوته لنأى يذهب الصوم في السفر لاجتماع شدة الحركة وما يوجه من التحليل وعدم الغذاء الذي يحل ما يتحلل فتحوّل القوة وتضعف وفان في آية الحج ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾<sup>(٢)</sup> فأباح للمريض ومن به أذى في رأسه من قمل أو حكة أو غيرها أن يحق رأسه في الإحرام استمراراً لمادة الأحرار المؤدية التي أوجبت له الأذى في رأسه واحتقاقاً تحت الشعر، فإذا حق رأسه بعحت المسام فخرجت تلك الأحرار منها، فهذا الاستمرار نفس عليه ما يؤدي إحساسه والأشياء التي يؤدي إحساسها في البدن ومدافعها عشرة أشياء: الدم، داسح، ولحمي، دهان، وحش، وأبول، والعائط، والريح، والقيء، والعطس، والسوم، والحرور، ولعش فكل واحد من هذه العشرة حبه داء من الأدواء يحسه، وقد تته سبحانه باستمرار أدواءه وهو الحذر المحتقن في الرأس على استمرار ما هو أصعب منه كما هي طريقة القرآن في التنبيه بالأدنى على الأعلى<sup>(٣)</sup>.

وقال في آية الوضوء ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمْ تُنِسُوا الْمَاءَ فَمَمِّسُوا مَصْبِيغًا مَلِينًا﴾<sup>(٤)</sup> فأباح للمريض العدول عن ماء إلى التراب حماية به أن يصبب حسده ما يؤديه وهذا منه على الحماية عن كل مؤذنه، من داخل أو خارج، فقد أرشد سبحانه عباده إلى أصول الطب ومحامع فوائده في هذه المواضع الثلاث، وقد قل النبي ﷺ: «ما أرب الله داء، إلا أرب دواء» عنده من علمه وحيله من جهته وقد استطع عباده للإسلام من كلام الله وكلام رسوله طناً عجز عن

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٤

(٢) سورة البقرة، الآية ١٩٦

(٣) الترمذي، شعب الألام في طب أهل الإسلام، ص ٦

(٤) سورة المائدة، الآية ٥



مداواته جهادة لأطباء المتقدمين من غيرهم كقوله تعالى ﴿ وَكُنُوا أَكْثَرُ أُولَٰئِكَ ﴾ (1)

هذا ترد بعد ذلك النادرة لذكره أعلاه وهكذا فإن السرزمري لا يترك أي مجال  
لشك في أن الطب النبوي متفوق على الطب الحاليوسي، ويقدم حججاً أخرى لإثبات  
ذلك يقول بشأن الثقة الأكبر بالمقول عن النبي وعلماء جمعوا الحديث «ثم نهت  
عني أن الطب الإلهي هو الطب الحقيقي الذي أعرض الناس عنه إلا قليلاً فمنهم من  
أنبي كان يسعى أن يستعمل لا غيره، فلما ضعفت قوى لفائدة في الحلق ومرصت  
القلوب بالشك وسنهورها لشواخص لإسسية والحجية حجاج أكثرهم إلى المعالجة بالطب  
الصبي، ذكرنا ذلك معروفاً بالطب النبوي المشتمل بأقلام الوحي من ذوي السوة،  
وذكرنا بعد ذلك من الطب الإلهي ما يسر لأن في لسان بقية أمراضهم معتادة بهذه  
المدواة ليرجع إليها من لم يصعه الأدوية لطبيعة لقلب مشرح وإن كثير ممن انتلي  
نعت شفاء ذاته بالأدوية الطبيعية والأسباب لعادية فإذا لم تنجح طمسته أنقى نفسه إلقاء  
بين يدي من يقول للشيء كس فيكون والتجأ إليه واعتد فيه قصد عليه ولسان حاله يقول  
فإذا رددت يدي فمن ذا يرحم، فبعد ذلك نرى عليه ابرحمة ونكشف عنه العمة قل الله  
نعاس ﴿ أَمْ يُحِبُّ الْمُضْطَرُّ إِذْ دَعَا وَيَكْشِفُ السُّوءَ ﴾ (2) فأما من يمانه هوي واعتقاده  
صادق فإما أن يصبر ليحرر أجر الصابرين وأما أن يعرض بسان الدل والانكسار لمن  
بعدم السر وأحصى في كشف صرته في حوده غيث الغوث من مسحاة الإجابة قال الله  
نعاس ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ \* فاستجيباً لله  
فكشف ما يؤده من صر ﴿ (3) وقد برأ بهذا لدواء الإلهي من المرض ما لا يحصى  
عدهم إلا الله، ولو اقتصر الناس عنه لكفاهم أجمعين من الطب الطبيعي ومن الطب  
النبوي، لكن لما كان الناس أحوالهم محتتمه وأمراضهم في قلوبهم غير مؤمنة أحاج  
كل واحد منهم إلى علاج يناسب حاله لكن امرئ منهم دواء ودواءه بدهش (4)

(1) سورة الأعراف، الآية 31

(2) سورة المل، الآية 62

(3) سورة الأنبياء، الآيات 83-84، السرزمري، شفاء الألام في طب أهل الإسلام ص 13-14

(4) الصوري، كتاب الرحمة في الطب ولحكيمه، 12433 الزرقه 4، أ/ب



لا يترك السريري أبداً أي مجال للشك في طريقته اهتد طائ اشتمالي بالحديث ومطابعتي ومراجعتي كتب الطب والأطباء وذاكرتهم في فوائده وأحدث من أفواههم نكتاً عديدة من فوائده فوفرت المهمة على جمع كتاب أجمع من ذلك وساء أرفع وأوسع من ذلك فجمعت هذا الكتاب صمته ما لم يسع ذلك به ووصفته على منهاج آخر وأسلوب عن أسلوب الأول، ذكرت في أوله مقدمة مختصرة في معرفة مبدأ خلق الإنسان ومركب خلقه من بدايته إلى نهايته وأشهرت فيها إلى ما يعرف من أعصاته وعورته وبحر ذلك وما ركبت عليه أعصاؤه، وما يتعلق بالباطن ويظهر من بدنه، وما يستدر به على مراح كل عضو منها وأمور أخرى وأحوال الإنسان من حين حملته أمه إلى أن وصغته، ثم أحواله في تربته حتى يبلغ أشده وما يتعلق بذلك، ثم أردفت ذلك بمرأ وأصولاً جامعة يافعه كالتقواعد في الصبغة مع بعضها بعضاً ثم أنوار في ذكر الأمراض وأسبابها وعلامتها ومداواتها وما يتعلق بذلك، ثم ذكرت الأدوية مرتبة على حروف المعجم ليسهل استجراحها وبدأت في المداواة بالأمراض المتعلقة بالرأس وأعالي البدن ثم إلى أسافله لئلا يصعب على الطالب تحصيل عرصه من هذا الكتاب ثم ذكرت الطب الإلهي بسبب يُذكر هناك إن شاء الله تعالى، وسلكت في هذا تصنيف طريق الفقهاء في وضع المسألة والاستدلال عليها بالنص فأذكر الدواء وما قاله من قاله من الأطباء، وأستدل بما وقع إني من الحديث السوي وآثاره الإسلامية<sup>(١)</sup> وهكذا قيل في هذا الكتاب فعلاً كل ما كان متظراً مستدراً إلى لمودح الفكري لدي افرضاه. فلقد اعترى الطب موضوعاً للعلوم الدينية، أي تم رفعه إلى مرتبة المقدس، وبعبارة أخرى أحصت قدرته، قدره جايوس وأنفراه وروميس وديسكوريدس، للقرآن والحديث، لله وسبه، أي لغيره الكتب المطبوعة وهكذا تحققت المشاركة عن طريق المحصوع ولذا ذكر باختصار ما هي العواقب:

١. يمكن الاستعانة من لمودح المعلانية بنصوص دينية كما يصحح من الأمثلة الثلاثة التالية

(١) الصوري، كتاب المرحبه في الطب والحكمة، الجزء ١١٣/ب



والحمامة عظيمة المنفعة، غير أنها تورث السيان كما قال النبي ﷺ «إن مؤخر  
الدمع موضع الحنط وتضعفه الحمامة»<sup>(1)</sup>

شك أحدهم في صحة حدث (غير موجود عند الحارثي) يقول من يحجم  
يوم السبت يُصاب بالحدام وتُكي شيب صحة شكّه يسمح بحجمه يوم السبت  
فعلًا على الفور أُصيب بالحدام ولم يشف من المرض إلا بأن يدم على حكه  
أمام النبي الذي ظهر له في الحلم<sup>(2)</sup>.

2. لعاصر السحرية والحاليوسية تحتل مع بعضها في مشروع لم يعد مرجعه  
لأخير الطب الحاليوسي الأفرطي وإنما الأحاديث النبوية المقولة بالصدفة

3. لهذا السب وسب نبي النبي الأشعري لسب لثاني يوضع السحر والطب  
الجديوسي في مستوى واحد، ثم يتقدم الداوي بالسحر أكثر وأكثر

يحجم السيوطي (انتوى سنة 1405)، الذي تحدث عنه في نهاية فصل الفلسفة  
كحجم لدود للفلسفة والمنطق، هذا اتوجه كعقبة قيادي في مصر في العهد المملوكي  
التأخر في أبحاثه عن الطب السوي يعني صراحة الفرق بين الداوي بالسحر  
والأشكال الأخرى لعلاج الأمراض ويقول «الداوي بالسحر وحمل التوائم هم  
أشكال من أشكال الاستعانة بالله للمحافظة على الصحة مثل الطب  
«الحاليوسي»»<sup>(3)</sup> وفي هذا الكتاب نجد أيضاً بالإضافة إلى ذلك شاهداً مهماً من  
كتاب أحمد بن حسن<sup>(4)</sup> نجد فيه تلك الممارسات المذكورة أعلاه للداوي بالرقية  
ويصفها على الشكل التالي «عندما تكب كلمات من القرآن على شيء ما ثم تعسل  
بعد ذلك ويشرب امرء من هذا الماء يكون هذا جيداً وعندما تكب آيات من القرآن  
في داخل بوتقة، أو تقرأ فقط بعض آيات من القرآن على البوتقة وبعد ذلك يشرب منها  
المرضى يكون هذا جيداً أيضاً وعندما تقرأ آيات من القرآن على الماء ثم يرش هذا

(1) المصدر السابق نفسه، 2533، الورقة 14/ب/15

(2) بحجم عن كتاب «التركة» Bachmann, Zin Medizin Kapitel

(3) Elgood Tibb al nabbi (مكتبة) or Medicine of the Prophet, 194

(4) انظر الفصل الرابع انظره 3ب



الماء على مريض، أو عندما نكتب آيات من القرآن ونُسقى لامرأة نعلمي الام طلق حادة، يكون هذا جيداً<sup>(1)</sup> نسمع صوت السيوعي مرة أخرى في الفصل التالي أيضاً

## و - ملاحظات ختامية،

ما قبل حتى الآن عن «مصبر» الطب في الإسلام يُبين لنا كيف أن الصراع بين القدرات الدنيوية والقدرات لدنيوية قد شمل هذا المجال أيضاً والنتيجة؟ صحيح أن الطب الجاليسي بقي مستمراً ولكن مثلوا لأخص الطب السيوي وهذا يجب أن تذكر مرة أخرى أنه في الطب الجاليسي أيضاً كانت هناك دوعما (تصلب عقائدي) في صلب العلم كانت مؤهلة أيضاً لشل التقدم دون تأثير الوسط الديني، لكن الصعق الحارحي والمدح المؤمن باحترام الوجاهة الشخصية، كما لاحظ عبد ابن رشد، قد يكونا قد ساهما في تحرير لإيمان بالمهنة والحالات التي يتقد فيها جاليسوس بادرة إلى أقصى لحدود ومرسطة عبث بالاعداد والاحياء أمام المعلم الكبير الذي لا يمس<sup>(2)</sup>

شكوى في كتب الأطباء العرب من ذوي الاحياء الجاليسوس من انحدار وتراجع لطب العلمي - وفي الوقت نفسه الصورة الناشئة عن أدب الطبي الموروثة من العصر لقديم، ترجع إلى عدم المحافظة فيه لكعاية على التقاليد رعرعة لطم الحانسوسي كانت تقضي تحولاً فكري كدست الذي حدث مع محيء عصر النهضة الأوروبي كان يحتاج إلى إساءة بحرم شريح البحث الذي استمر في الإسلام حتى بداهة العصر الحديث وكان لا بُد، من أجل تحقيق حرق نحو الطب الحديث، من حدوث اختراعات تقنية كالمحهر مثلاً

ومهم يكن أمر فرباً الطب العربي فيه أيضاً بعض للحضارات المصينة بذكر منها، على سبيل المثال، اكتشاف الطبيب واباحث لمصري عبد اللطيف البعدادي (المتوفى سنة 1231) خطأ تشريحياً عند جاليسوس مستنداً إلى دراسات أحرارها على هياكل عظمية بشرية وحده مكثمة قرب القاهرة يُبين له أن الفك السفلي الشري لا يتألف،

(1) Fagoud Tibb (al-nabbi) (مكد) or Medicine of the Prophet, 154

(2) Bürgel Averroes contra Galenum, Einleitung.



كما كان يقول جالينوس، من جرائب وإنما من عظم واحد لا انفصال فيه. إلا أنه يقول عند عرصه لهذا الاكتشاف ليس فقط بأنه، بعد فحص دقيق لأكثر من ألفي جمجمة قد توصل إلى القناعة بأن جالينوس قد وقع في خطأ في هذه الحالة، بل إنه يصح في الاعتار إمكانية أن يكون النص، رثماً، قد تعيّر في هذا الموقع عن طريق السح أو أنه يصير بشكل آخر<sup>(1)</sup> لكن عبد اللطيف يستد هذا، مدنيًا، على المبدأ القائل بأن شهادة الحواس أكثر موثوقية من تعاليم جالينوس، وهو مبدأ موروث في الأصل من العصر القديم وكان أرسطو قد عثر عه بالكلمات التالية Amicus Plato, Magis Amica Veritas، وكان معروفًا للعلماء العرب الكبار؛ فقد استند إليه، مثلاً، الطبيب والفيلسوف الكبير أبو ركري الرازي في مدخل كتابه الشكوك على جالينوس، غير أن هذه الشكوك لم تكن تتعلق بتعاليمه الطبية<sup>(2)</sup>.

مع التوجه الموصوف أعلاه إلى الطب السوي فقد هذا المبدأ كثيراً من حركته لأن الحقيقة أصبحت لأن منطبقة مع كلام النبي ولقد قال ابن خلدون صراحة «إنه ﷺ إنما بحث ليعرفها، اشترائع ولم يبحث لتعريف الطب»<sup>(3)</sup>، لكن هذا القول بقي دون تأثير لا سيما أنه هو نفسه أضاف أن استعمال هذه الوسائل بيمان يمكن أن يكون «مبدأً جدًّا» وأيضاً «دأ ما كان أشده» ليس له أي علاقة بطب السوائل الحسية (الطب الهومورالي) وإنما بالإيمان.

شهد لتداوتي اردهرأ مهمًا في عهد العثمانيين الأوائل لكن حقيقة أن السعدون بيريدي الثاني (1481 - 1512) قد أهده معلم يعمل في السراي كتاباً عن طب السوي نبي أن الطب الجالينوسي هك أيضاً في نهاية القرن الخامس عشر كان محاصراً من طب السوي<sup>(4)</sup> ولقد أصبح المباح الفكري في الإمبراطورية العثمانية في القرنين السادس عشر والسابع عشر طالماً إلى درجة أن مؤرخاً تركياً عاصراً نحت العود «انتصار العصب» على الرعم من أن ذلك الغربي لم يحنوا أيضاً من عصر

(1) عبد اللطيف العبددي كتاب لإهدده والأعار، ص 274

(2) انظر أيضاً بيرغل من رشده صد عالئ Pines Razi Critique de Galien

(3) المقدمة، تحرير كاسر مير، الجزء الثالث، ص 119 المقدمة ترجمة ف رورسل، الجزء 3، ص 150

(4) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، الجزء الثاني، ص 639



العلماء اليسرائين لمتسامحين<sup>(1)</sup> بالنسبة إلى يراان يشير فهرس وضع مؤجراً وتصم  
مجموعه كبيرة من المخطوطات الطبية الفارسية إلى أن كتب اسحر و لطلب السوي قد  
سيطرت هاك أيضاً بعد عام 1300<sup>(2)</sup>

## 2 - الكوسموغرافيا (علم وصف الكون وتركيبه ويشمل علم الفلك والجغرافيا والجيولوجيا).

من بين العلوم التي أحدثتها لثقافة الإسلامية عن ابوان علم الكوسموغراف  
أيضاً كانت الصورة الموروثة ها هي الصورة التي رسمها بطلميوس لعالم، أي  
التصور بأن لأرض هي مركز انعالم تحيط بها أفلاكه صلبة لشكل وهي أولاً سبعة  
أفلاك كوكبية هي بالتسلسل القمر، عطارد، الزهرة، الشمس، المريخ، المشتري، زحل،  
ثم يأتي بعد ذلك مجال اسحور اثنته اثني يحيط بها عدة فلك آخر هو فلك الأفلاك  
الذي تُسمى أحداً أيضاً بفلك المحيط وعن حجم الكواكب وبعدها عن الأرض  
كانت قد أحرست حسابات من العصر لقديم ثم أعى علماء انعصر الإسلامي الوسيط  
هذه المعلومات الفلكية لكوسموغرافية الموروثة بكثير من المعارف القيمة. وينطق  
الشيء نفسه على الجغرافيا.

ولكن قبل أن نقرأ هذه لمعرفة ويحري تطويرها كان لدى الإسلام صورته عن  
انعالم رسمها القرآن بالمخطوط العربية ثم وصفت بشكل أكثر دقة في الأحاديث  
النوية كانت هذه الصورة قد طمى عليها في بادئ الأمر وبسعة قرون، كالصائح  
الطبية النبوية، العلم ليونسي ونحها حساً لكنها لم تصع بل كان لها، كالطلب النبوي،  
أنصارها الذين دفعو عنها وحفظوها وعملوا على نشرها في فترة لاحقة أكثر انصاحاً  
على العلوم الدينية.

الصورة انقراية عن لعالم هي، كما أوضحنا في مكان آخر، مخطوطها العربية  
صورة أسطورية سحرية وذلك، مثلاً، عندما تفسر الشهب على أنها حرائق يلقيها حراس

(1) Halil Inalcik. The Ottoman Empire, 179-185

(2) Keshawarz. A Descriptive and Analytical Catalogue of Persian Manuscripts.



سجدة على الشياطين الذين ينصرون على أبوابها ﴿وَأَنْ لَّمْشَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَهَا مُبَدَّلَةً  
حَرًّا شَدِيدًا وَشَرْهًا﴾ وَأَنْ كُنَّا نَقْعُدُ بِهَا مَقْعِدَ لِّلشَّمْعِ فَمَنْ يَبْتَغِ الْآلَانَ يَجِدْ لَهُ فِيهَا بَارِزًا ﴿<sup>(1)</sup>  
مَنْ بَدَعَتِ الْإِنشَاءَ أَنْ يَقْرَأَ يَقُولُ بَوْحُودٍ سَمِعَ سَمَاوَاتٍ أَوْ مَحَالَاتٍ ﴿هُوَ الَّذِي  
خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ  
عَلِيمٌ﴾ <sup>(2)</sup> ﴿وَدَرَجَاتٍ عِلَّاءٍ جِفَتٍ الْأَفْرُؤُافُ وَجِدَةٌ أَوْ مَا مَنَّكَ أَنْتَ لَكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى الْأَلَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ  
يَمْزُجُهُمْ كَمَا كَانَ حَيَاتًا عَفُورًا﴾ <sup>(3)</sup> الأمر الذي يذكرنا بطليموس، ولكن يبدو، بالارتباط مع  
الأراضي السبع المذكورة أيضاً ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ يَتَنَزَّلُ الْأَنْزَارُ  
بَيْنَهُنَّ لِيُخْلَصُوا أَنْ أَلْفَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ <sup>(4)</sup>، أقرب إلى  
لأصورة أَمْ وصف الأرض فيقتصر على بعض الأشياء الواقعة من الطبيعة أو من  
حياء السور والتحرر بالإضافة إلى تحدثت تتعجب عن الجبال والبحار والأنهار وما  
شبه يتم التركيز على الصانع المعبر للحليفه اني تشهد علاماتها، وخاصة إعادة إحيائها  
كل عام بواسطة الماء، على القدرة المطلقة لله أسماوات والجبال ولطير ﴿فَمَهَّشَتْهَا  
شَيْمَنٌ وَكُفْلًا عَائِبَتْ حُكْمًا وَعِزْمًا وَسَحَرَدَ مَعَ دَاوُدَ الْجَبَانَ يُسَبِّحُونَ وَالطَّيْرَ وَكُفْلًا  
فَعَلِيكَ﴾ <sup>(5)</sup> والنبل والنهار ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ <sup>(6)</sup> وانرعد ﴿وَيُسَبِّحُ  
أَزْعَدٌ يَحْمَدُوهُ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ حَيْفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ  
يُحْمَلُونَ فِي الْغُفِّ وَهُوَ شَدِيدُ الْحَالِ﴾ <sup>(7)</sup> جميعها تُسَبِّحُ لله وتمجده ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ﴾ <sup>(8)</sup> و﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ <sup>(9)</sup>

إلا أن الحدث البيوي نحدث عن أمور محدده لا تتفق مع الصورة التي تقدمها

(1) سورة احسن، الأيات 8 و 9

(2) سورة بقره، الآية 29

(3) سورة الإسراء، الآية 44

(4) سورة لقاق، الآية 12

(5) سورة الأنبياء، الآية 79

(6) سورة الأنبياء، الآية 20

(7) سورة الرعد، الآية 13

(8) سورة الحديد، الآية 1

(9) سورة الحشر، الآية 24



العلوم الصعبة عن العالم ولكن لم يعد من الممكن فصل ما أصبغ لاحقاً إلى النواة الإسلامية من التصورات الميثولوجية لدنقافات قديمه، كما أنه لا يمكن فصل النواة الأصلية للطب السوي عما أصبغ عليها لاحقاً من زيادات من مشأ آخر ولكن هي المجموعتين المكتوبتين في بداية القرن الحادي عشر والمحتوتين جداً معاً يُسمى «نصص الأبياء» للثعالبي (لحنوفي سنة 1035) وبمعاصره الكسائي (لا يعرف شيئاً دقيقاً عن تاريخ حياته) توحد مش هذه المواد. هناك فرع خاص يُسمى غالباً «كتاب العظمة» يُعالج غالباً هذه المادة التقيدية.

علماء من المرحلة العقلانية، ومنهم، مثلاً، العالم الكبير البيروني نفوا هذه الصورة خليف من لائين، ولكن تتحفظ واضح صتاً ما هو عث وهذيات يقدمه ياقوت الحموي (الموفي سنة 1229) في مقدمة كتابه «الجعراني العظيم» معجم البلدان» الذي جعله، مع كتابه «الكبير» الآخر «معجم الأدياء» من أهم علماء عصره. وقع الحموي، الحويود من أسرين يوديين، في الأسر وهو صبي وحصل من سيده على تعليم إسلامي - طبعاً - ثم قام فيما بعد بعدة رحلات وجمع المادة اللازمة لمعاجمه بدأ لمقدمة المذكورة التي تتألف من بوطنة وخمسة فصول بشواهد من القرآن ونتهي بفصل عن لصربية معنرية للإسلامية (لحرج) يُعثل ياقوت مشروعه بحاجات ديونه ودينه على حد سواء وفي مقولانه بعلمية يستند غالباً إلى بطليموس والبيروني، لكنه يعرف أيضاً مؤسسين قدماء آخرين ومنهم، على سبيل المثال، دورونيوس (دارونوس) (الصيداوي)؛ إلا أن شوهه الحرفية مأخوذة، بصورة خاصة، من البيروني.

خصص الفصل الأول الذي ستحدث عنه الآن بصورة أكثر تفصيلاً هيئة الأرض في البداية يورد المؤلف العديد من الشواهد انقراطية، على سبيل المثال: ﴿الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي \* وَأَجْبَالٌ لَوْدٌ﴾<sup>(1)</sup>

وبعد ذلك يذكر آراء مختلفة متنافسة من العصر القديم عن هيئة الأرض تعود إلى مفكرين قبل سقراط من مثل أناكسيمندر، وكسيوفانس الكولونوسي، وأميدوكليس

(1) سورة السجدة الآية 5-7



وغيرهم<sup>(١)</sup> إلا أن معظمهم كانوا يرون أن الأرض مستديرة كالكرة<sup>(٢)</sup> وبعد ذلك تفيل  
 الأصل وأصبح رأي بهذا الخصوص كان حسب رأي رأي ليروسي<sup>(٣)</sup> يلي ذلك شاهد  
 هو بن يقول بأن الأرض دائرية الشكل عند النظر إليها من مسافة كافية، لأن الحال  
 يبدو عندئذ يس أكبر من برورات على كرة بعد ذلك يُقدّم معلومات عن حجم الكرة  
 لأرضية استناداً إلى مؤلفين مختلفين، ومنهم بطليموس

وفي الاحتام يتحدث باقوت لأول مرة عن موضوع عويص وهو موضوع لأرضي  
 سبع المذكورة في القرآن لكنه هنا أيضاً يطبق طريفته المألوفة وهي أنه يورد بساطه  
 «محتمة دون أن يحاوي التوفيق فيما بينها»<sup>(٤)</sup> واحتتموا أيضاً في قيمة عدد الأرضي  
 قال الله عز وجل ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِائَتًا﴾<sup>(٥)</sup> وحتمل هذا أن يكون في  
 عدد لأطواق، فزوي في بعض الأحاد أن بعضها فوق بعض وعلظ كل أرض مسيرة  
 خمس مئة عام وقد عتد بعضهم لكل أرض أهلاً على صفة وهيئة عجيبة، وسنى كل  
 من باسم حاض كما سنى كل سماء باسم خاص وعن عطاء بن يسار في قول الله  
 عز وجل ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِائَتًا﴾<sup>(٦)</sup> قال، في كل أرض آدم كآدمكم ونوح  
 كآدمكم وإبراهيم كإبراهيمكم والله أعلم<sup>(٧)</sup> بهذه «الله أعلم» كان المؤمن يقول استقيون  
 بذلك يتصلون من النصوص التي لديهم شك في صحتها عندما يبدو لهم أنه من  
 بحكمة ألا يعبروا عن هذا الشك بشكل أوضح إذ إن حتى أكثر الناس تدبناً لم يكن  
 في وسعهم الاعتراض على عبارة «الله أعلم»

إلا أن باقوت يصح أكثر وصوحاً في مكان لاحق ونكر لعد أولاً مرة أخرى  
 في تلك لفظة يقول باقوت إن المعركة قالوا بأن هذه الآية تعني لمصاحب لسعة  
 «تفوا يدك مع رأي الحر فير الدمى وفي المصطع السانية يتحدث عن الأهرار  
 «حال هنا أيضاً يستشهد بيات من القرآن ويقول بأن الآية الفاتحة ﴿وَالْقُرْآنُ لِلْأَرْضِ  
 وَمَنْ عَلَيْهَا أَلْبَدُ بِحِكْمَةٍ﴾<sup>(٨)</sup> تؤكد رأي يوناني من لعصر تقديم يقول بأن الأرض كانت

Jwaideh: The introductory chapters of Yāqūt's Muḥjam al-Hudūd

(٢) سورة الطلاق، الآية ١٢

(٣) معجم البلدان، الجزء الأول، ص ١٩ وما بعده

(٤) سورة النحل، الآية ١٥



تأرجح في الدابة سب صعرها نكثها مع مرور الزمن تصحمت واستقرت وبالمعل  
يحد رأياً مثابها عند ديموفريط<sup>(1)</sup> أمّا المصل الأخير فبدور حول السؤال عما يوجد  
تحت الأرض وما يصح ياقوت بقدياً إلى أبعد الحدود

«واحتلوا فيما تحت الأرض، فرغم بعض القدماء أن الأرض يُحيط بها الماء  
والماء يحيط به الهواء والهواء يحيط به النار والنار يحيط بها السماء الدنيا، ثم الله  
ثم الثالثة إلى السابعة، ثم يحيط بها تلك الكواكب الثابتة ثم فوق ذلك العلك لأعظم  
المستقيم، ثم فوقه عالم النفس وفوق عالم النفس عالم العقل وفوق عالم العقل لا يرى  
جئت عظمته بين وراءه شيء، فعلى هذا الترتيب إن السماء تحت الأرض كما هي  
فوقها، وفي أحبار قصص المسلمين أشياء عجيبة تضيق بها صدور العقلاء أنا أحكي  
بعضها غير معتقد لصحتها»<sup>(2)</sup>.

ما يلي الآن هو تصورات ميثولوجية تعود على الأرجح إلى الشرق القديم ولكن  
كما قلنا، دخلت إلى المعتقدات الشعبية الإسلامية في وقت مبكر من المصادر اليهودية

«رووا، أن الله تعالى خلق الأرض تكماً كما تكفأ السمعية، فعث الله منكاً حتى  
دخل تحت الأرض موضع الصحرة على عاتقه ثم أخرج يديه إحداهما بالشرق  
والأخرى بالمغرب، ثم قصص على الأرضين السبع قصطها واستقرت ولم يكن لقدمه  
قرار فأهبط الله ثوراً من الجنة له أربعون ألف قرن وأربعون ألف قائمة فجعل قرار قدمي  
الملك على سنامه، فم يصل قدماء به فعث الله ياقوته حصراء من الجنة مسيرها ك  
ألف عام فوضعها على سنام ثوراً فاستقرت عليها قدماء وقرون الثور خارجة من  
أقطار الأرض مشككة تحت العرش، وسحر الثور في ثقبين من تلك الصحرة تحت  
البحر، فهو يتنفس كل يوم نفسين فإذا نفس مد أسحر وإذا ردة حرور ولم يكن لقوائمه  
الثور قراراً، فخلق الله تعالى كُنُكُماً كعبط سبع سموات وسبع أرضين فاستقرت عليها  
قوائمه الثور، ثم لم يكن للكُنُكُم مستقر فخلق الله تعالى حوتاً يُقال له تنهوت موضع  
الكعكم على وبر ذلك الحوت والنوبر الحاح الذي يكون في وسط ظهر السمكة،

(1) جريدة، المصدر السابق منه، ص 33، الملاحظة 7 Jwarden

(2) ياقوت العموي، معجم البلدان، جزء الأول، ص 22



وذلك الحوت على ظهر الريح اعقيم وهو مرموم سلسلة كعطف السماوات والأرضين  
مصفوفة بالمرش

قالوا وأنت الله تعالى من تلك الباقوة التي على سنام الثور حين قاف فأحد  
بأنبياء فهو من باقوة حصراء فيقول والله أعلم أن حصرة السماء منه

وأنت الله تعالى من قاف الجبال وجمعها أوتاداً للأرض كالغُرُوق للشجر فإذا  
أراد الله عز وجل أن يُزَلِّزَ نَدَاً أوحى الله إلى ذلك الملك أن زلزل بسد كذا، فيحرك  
مرة مما تحت ذلك البلد فيزلزل<sup>(1)</sup>.

انثور على ظهر لسمة كحامل للأرض وجبل قاف كسياج بها هدايا هم أهم  
عصرين في الجغرافيا الكونية الأسطورية فيما يخص الأرض وهما يتكرران باستمرار  
في الشعر الإسلامي. ولا أحد يشك في أن تصورات كهذه شاعرية جداً ولكن يوحى  
نصف في هذه الأفكار لدسيسة لمتوارثة معلومات عن مقاييس الكون، وباقوت، اندي  
يرتض ما جاء في الشاهد المذكور أعلاه، يذكر في نهاية الفصل حديثاً نبوياً كهذا  
ويصفه، وكأنه قد حذف من أدناه من جراحة، بأنه حديث موثوق. القصة انقصرة. وهي  
بالعامة أيضاً مثال جميل على بناء التكرار المنع في النصوص الدسيسة الإسلامية<sup>(2)</sup>  
بعضه جداً بحيث إنني أودّ سردها بالكامل حرفياً<sup>(3)</sup>.

«يما نحن عند رسول الله ﷺ إذ مرّت سحابة فقال: أتدرون ما هذه فوقكم؟  
قال: الله ورسوله أعلم، قال: هذه العنان وروايا الأرض يشوقه إلى من لا يشكره من  
عباده ولا يدعو له ريتاً، أتدرون ما هذه فوقكم؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: الرقيق موح  
مكفوف وسقف محفوظ، أتدرون كم يسكنون فيها؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: مسيرة  
خمسة مئة عام، ثم قال: أتدرون ما اندي فوقها؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: سماء  
أخرى، أتدرون كم يسكنون فيها؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: مسيرة خمسة مئة عام  
حتى عند سبع سموات، ثم قال: أتدرون ما فوق ذلك؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال:

(1) باقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء الأول، ص 23

(2) انظر الفصل الثامن، فقرة 4

(3) باقوت، الجزء الأول، فقرة ج، ص 24 وما بعدها



العرش ثم هل أتدرون كم يسكن بين السماء والسابعة؟ قلنا الله ورسوله أعلم، قل مسيرة خمس مئة عام، ثم قال أتدرون ما هذه بحتكم؟ قلنا الله ورسوله أعلم، قل الأرض أتدرون ما تحتها؟ قلنا الله ورسوله أعلم، قل أرض أخرى أتدرون كم يسكن بينها؟ قلنا الله ورسوله أعلم، قال مسيرة سبع مئة عام حتى عذ سبع أرضين، ثم قال وأيم الله لو دلتهم أحدكم بحبل إلى الأرض السابعة لشفلى ولهبط بكم على الله، ثم قرأ ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (١)

أن يكون يافوت قد اعتبر هذا الحديث «صحيحاً» صراحة يشير الدهشة لأنه لا يتفق مع البيانات العلمية التي ذكرها فل ذلك عند حجم الأرض والمسافات بين الكواكب ونكر قد يكون حكمه ها يقتصر على صحة سلسلة الرواة التي ذكرها بالتفصيل، بما ترك نحكم على صحة المصنوع لحصافة القارئ

هذه العادة من التراث الديني الشعبي التي عالجها ياقوت بصورة عامة بكثير من التحفظ هي التي اهتم بها حصراً الكاتب المصري المعروف نديم جلال الدين السيوطي في كتابه عن الكوسموجرافيا الإسلامية يحمل الكتاب عنواناً يبدو معقداً لكنه واضح القصد «الهيئة السَّيِّئة في الهيئة السَّيِّئة»، أي تصدق مع الطب النوي للسيوطي الذي تكرر ذكره أعلاه. إلا أن المادة المعروضة هنا أشجع جداً من مادته الطيبة السيوطي الذي يمكن أن يعتبر بعيداً ضمن الإطار الديني الذي يعتبره هو وحده مسموحاً، لم يستعرض الكتابات المتأخرة عن لكدوراب انديئة و«عجائب» القزويني<sup>(2)</sup> وحسب بل عاد إلى عة قديمة بشكل خاص، في كتب «العظمة» التي ذكرها سابقاً ورسم صورة العاسم كما رسمها، على سبيل لمثال، مصوفاً «فلسفي» مثل الحكيم الترمذي وقد وضعه أحد نحاسي ارمدي بأنه «عقلاني تحنني»

إن ما كتبه ياقوت مصطفاً وشيء من الحيرة إلى جنب المادة العلمية، يصححها المادة المعرفية بوحيدته عن الكبراء بورد فيما يلي بعض العيادات التي تكفي لتوضيح

(1) سورة الحديد، الآية 3

(2) «عجائب المخلوقات» بقية إلى الأبد Alma Giese بعمران Die Wunder des Himmels

Radikler und Erde



فكر هذا الكاتب عن اسحار محمد، مثلاً، الحديث التالي الذي رواه ابن عديم، ابن عم النبي ﷺ، أنه سئل عن لمدّ والحرر، فقال إن لله ملكاً موكلاً بفاموس البحر إذا وضع رجليه فاص و إذا رفعها عاص فذلك المدّ والجرر<sup>(1)</sup> وفي فصل المعجزة، ذكّر ابن عديم، وقوس قرح بفراً ما يلي «بروي الطبري وأبو الشيخ بقلأ عن وسيط اسمه معدس حل عن النبي ﷺ الحديث التالي «أخرج الطبراني وأبو الشيخ من طريق عن معدس حل عن النبي ﷺ، قال المعجزة التي هي السماء من عرق الأفعى التي تحت العرش»<sup>(2)</sup> كما أن حل لقاو برد وصف له في أحد الأحاديث وتفسير الهرة الأرضية، بصورة أقل شاعرية من النص المذكور أعلاه، بأنها تحجم عن أمر من الله له هذا الجبل» كما أن الحديث الذي نقله ياقوت عن السموات السبع والأراضي السبع تحده حرمًا عند السيوطي أيضاً.

هذا يجب أن نتذكر أن أقدم تقرير عن صعود محمد إلى السماء ما يستقى حديث سمرع، يصف السيه المكانية بأنها نوع من كون بطليموس على حصان حارق «البرق» يصعد النبي بقيادة جبرائيل عبر السماوات السبع إلى أن يصل إلى عرش الله، وفي كل صعاء كان يحتمى من أحد الأسياء السفيفين انكار دوماً وأنداً بالكلمات نفسها ولكن لا يشتر الإسلام ويقدم هذا الحديث كون بطليموس محسباً، وإنما ينبغي معه أيضاً بينه سمرأية المنكررة التي وحدثها في قصة بن طميل<sup>(3)</sup> وهناك رحرقة ودرسية نتت تأثير هذه السيه على الفن التشكيلي أيضاً

سيكون سهلاً ومفيداً، ولكن سيخرج عن إطار هذا الكتاب، لو تحدثت عن تعبيرات مشابهة في العلوم الطبيعية الأخرى فهو أحرياء، على سبيل المثال، مقدرة بين كتاب «الحيوان» لئحاحط، مؤلف في القرن التاسع، مع كتاب «حياة الحيوان الكبرى» لئدميري (1341-1405)، المعاصر لاس حدود، والذي كتب بعد جمعة من قرناً، تحطت على نسخة منه انوصوح سما يُعدّ كتاب لئحاحط، مثل جميع كتب هذا العدم لئعترلي، من الكتب العقلية المشهورة، يرى كتاب لئدميري حيث

(1) السيوطي، انبيئة السيه، ص 98.

(2) المصدر نفسه، ص 198.

(3) انظر ص 98 وما بعده.



بأنه لعل للإسلامي ومفصصه عن الحيوان الإسلامية من الألف إلى الياء فقد نقل المؤلف، المختص بعلم النفع والحديث واشريعة والذي كان يعيش حياة الزهد والتشعب وتنبأ له العديد من المعجزات، حكايات أسطورية دون نقد أو تمحيص وأوضح ذلك في مقدمة الكتاب حيث قال إنه لا يكتب كعالم طبيعي وإنما لكي يصحح تصورات خاطئة عن الحيوانات كما قدمها لعلماء<sup>(1)</sup>

### 3- العلوم السرية؛

يمكن، رجاء ظهور العلوم السرية في الإسلام ثم ازدهارها في ذلك الزمن لدي كاتب فيه الفلسفة الأرسطائية والطب الجالينوسي قد احتفت أو في طريقتيها إلى السقوط، إلى عاملين متداخلين بصورة مباشرة مع بعضهما، العامل الأول لما فيها من قدرة تناسب مع الطبيعة الإسلامية في السعي إلى المنقورة، والعامل الثاني لأنها تتفق مع لصورة الإسلامية عن العالم كما جاء في القرآن وفي الحديث السوي والتي وصفها بأنها «سحرية - أسطورية»<sup>(2)</sup>

ولكن من البديهي أن مادة العلوم السرية الموروثة عن أواخر العصر الفقيه المستشرق لم تنقل هكذا سيطرة دون أي تعبير بل كان يحوي تكييفها وملاءمتها مثل جميع المواد الفكرية والثقافية التي كانوا يحدونها إلى البيت المقدس، ولذلك يتغير عليها فيما يلي أن يعود باختصار مرة أخرى إلى العناصر السحرية المذكورة في القرآن وفي الحديث لكي نتعرض بعد ذلك قدرة لعلوم السرية الثلاثة الأكثر أهمية في علاقتها بالقرآن الكلية، ولكن أيضاً، في المقام الأول، ظهور السحر المرتبط بتقدم الأسلحة

فيما يخص القرآن فقد سبق وذكرنا معظم ما جاء فيه عن هذا الموضوع<sup>(3)</sup>، لكن يجب أن نضيف هنا النص القرآني عن السحر الذي تستند إليه عادة كتب السحر الإسلامية: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا نَزَّلْنَا بِالْبَيِّنَاتِ عَلَىٰ مُلْكٍ مُّلْكٍ وَمَا سَكَّرَ لَيْسَ لَكُم مِّنَ الشَّيْءِ حِثٌّ كَفَرُوا يُعْلَمُونَ النَّاسُ يَتَخَفُونَ مَا أُرْسِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ بِبِلَٰلٍ هَرُوتَ وَمَرُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ

(1) كوفي «الدميري» في الموسوعة الإسلامية Kopf ad-Damiri

(2) انظر، ص 93

(3) انظر الفصل الأول، البند 6، الفقرة ب.



قَوْلًا إِنَّمَا عَمَلُ فَتْنَةٍ فَلَا تَكْفُرْ فَيَسْأَلُونَ مِنْهُمَا مَا يَقْرَءُونَ بِهِ. تَتْلُو آيَةً وَمَا لَهُمْ بِهَا مِنْ  
 لُحْزَةٍ أَوْ لَا يُؤَذِّنُ اللَّهُ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَنْصُرُهُمْ وَلَا يَنْصُرُهُمْ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لِمَنْ أُشْرِكُوا مَا لَهُمْ  
 لَا حِزْبَ مِمَّنْ يَلْعَنُوا وَلَئِنْ مَا شَكَرُوا بِهِمْ أَضَاعَتْهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾

النص معقد جداً في بناء جملة ناهيك عن المكانة المخصصة للسحر هنا فهو، من  
 الناحية الأولى، يُرفع عن ملك الجن الكبير سليمان، لكنه يبدو، من الناحية الأخرى،  
 حقيقة واقعة، والناس يُعلمون السحر ليس فقط من الشياطين وإنما أيضاً من ملكين  
 عاصيين هما هاروت وماروت. يعود هاروت وماروت إلى شخصيتين من التراث  
 اليهودي ربما يعود اسمهما إلى أصل فارسي قديم، أي إلى «Haurvatat» (الطهارة)  
 و«Ameretat» (الخلود)، أي إنهما اسمان محوَّران لملاكين رزادشتس<sup>(٢)</sup> صحيح أن  
 السحر المتقدم هنا ليس كمثل على قدرته يشير النص القرآني إلى سحر الحب. ليس  
 هذا مبدأ بأي حال لكنه أيضاً غير صريح، وإن صرَّحاً إنما يصرِّح بآذن الله ومن الممكن أن  
 يستخرج من النص أيضاً أن السحر قدس بلتقدم ومن الجائر تطبيقه طالما سمح الله بذلك<sup>(٣)</sup>

والسحر إذن بالنسبة إلى القرآن حقيقة واقعة، وينطبق الشيء نفسه على الحديث  
 السوي فيه أيضاً يظهر السحر كقدرة حقيقية خطيرة «شرك والسحر من الموبقات»<sup>(٤)</sup>  
 وإذا ما كان القرآن يُحذّر من سحر الحب ﴿مَا يَقْرَءُونَ بِهِ تَتَلَوَّهَ وَرَقَّ جُودٌ﴾<sup>(٥)</sup> ومن  
 ﴿وَمِنْ شَرِّ لَقَسْبٍ فِي أَتْفَاقٍ﴾<sup>(٦)</sup>، أي ساحرات المشعوذات ممَّا يدلُّ على  
 ممارسات سحرية معيَّنة كنت سائدة في زمن النبي محمد، فإن الحديث السوي تقدّم  
 مادة ملموسة أخرى تنحرف في نصيحة النبي «من يأكل كلِّ صانع عجماء لا  
 يصرِّه في ذلك اليوم حتى الممء أشم ولا السحر»<sup>(٧)</sup>

(١) سورة العنكبوت، الآية ١٠٢

(٢) «سَلُّوا السَّجِينَ عَلَى مَلِكٍ مُلْكِيٍّ» - ترجمتها: «تحت حكم الشياطين»، ولكن انظر

أيضاً ترجمة أرثري: «Arberry: ruled over» - ترجمته: «used to charm against»

(٣) «Vajda: هاروت وماروت، هي المسمومة للإسلام»

(٤) «السحر حق» - وردت كفعل نسي في «سبل إخوان عجماء»، الجزء الرابع، ص ١٠٣

(٥) سورة البقرة، الآية ١٠٢،

(٦) سورة العلق، الآية ٣

(٧) صحيح البخاري، كتاب الطب، الباب ٥٢



يتكرر مراراً الحديث بأشكال مختلفة وباسم المصحف الهادي من أشعر النبي ﷺ حتى كان يحيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله، حتى كان ذات يوم دعا ودعا ثم قال بعثت أشعرت أن الله أفاني فيما فيه شعائي؟ أناني رحلان ففقد أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي، فقال أحدهما للآخر ما وجع الرجل؟ قال مطبوب؟ قال ومن طه؟ قال ليدس الأعصم قال في ماذا؟ قال في مشط ومشافة وطلعة ذكر قال فأي هو؟ قال في شر درون فخرج، ليها أسبي ﷺ ثم رجع فقال بعائشة حين رجع بحلها كنه رؤوس الشياطين. فقلت استخرجته؟ فذل. لا، أما أن فقد شعائي الله، وحشيت أن بشر ذلك على الناس شراً، ثم دفنت البثر.

ومما هو مهم بشكل خاص أن الحديث النبوي يحير شكلاً آخر من السحر لا وهو المدرسة للمُسَمَّاة «الرقى» أو «الرقية» هذا السماح نجده في فصل الطب عند البحري والحديث هنا عن أشكوب السحر الشافعي من الأمراض كما يتأ علاه<sup>(١)</sup>، والعلوم لدرية الأخرى وخاصة التحميم والكيمياء فلا يرد لهما ذكر في القرآن ولا في الحديث ولذلك فإن تطورهما في الإسلام أقل إثارة أيضاً إلا أن التحميم كان مرصفاً بصورة وثيقة مع لاتجاه الرئيسي للسحر وازدهر إلى حد ما بالتلازم معه، بينما ته الاهتمام بالكيمياء، بصورة مستقلة عن السحر، في وقت مبكر جداً في دوائر دينية معينة، تؤثر الصوفيين والدوائر الشيعية وخاصة الشيعة الإسماعيلية غير أن لعبة القدرات التي يواحبها هنا أكثر تعقيداً مما عر صاه حتى الآن لأن الخصوم لا يجلسون هذه المرة في المعسكر الديني فقط وإنما أيضاً في صفوف ممثلي العلوم الدنيوية، أي في صفوف العالمة وعمماء الطبعة، بيد نجد المؤيدي، كالعادة، إمّا مرتدين قبعة للتمويه أو مفتعبي، مستحمين مع روح الفكر الإسلامي يكن المسألة تكملها ثم نزل غير مبحوثة إلا فضلاً أو إن ما يعرفه لمؤيد عنها لا يكفي إلا معرضها بحصو عليها لعريضة

بعل تعداد العلوم الخمسة في موسوعة، حواء الصماء والتي يعتبرها المؤلفون «سحرية» يثبت كم كسب الحدود غير واضحة بين العلوم التي يعتبرها بعض «عقلانية» والعلوم السرية

(١) انظر ص 278 وما بعدها



1. الكيمياء التي بعد العقر وتكشف الأدي
2. التحميم «أحكام أسحوم» الذي سئى ما مضى وما سائى
3. علم المصائم الذي تربط به الرعية بالملوك والملوك بالملائكة
4. الطب الذي يحافظ على صحة الجسم ويشفي من الأمراض
5. علم «اسحريد» الذي تتعرف به الرُوح على ذاتها ثم تنظر بعد تحررها إلى مكان سكناها<sup>(1)</sup>

صحيح أن العلوم السرية هي، حسبما يدعى نفسها، حفية لكنها غير مسهمة بأي حرج، لا بل إنها تعف على قمة العلوم والآن لتحدث عن العلوم السرية الكبيرة الثلاثة تُلّا على حدة

### أ- الكيمياء

يحب أن يفهم ما تحت كلمة «كيمياء» من صناعة الذهب أي المحاولة، التي صبت على لدوام وهما، بواسطة مادة عجيبة هي «الإكسير» أو ما يُسمى «حجر الحكماء» تحويل معادن غير كريمة إلى معادن كريمة وعلى الأخص إلى ذهب تستعمل المصادر العربية بهذا المعنى كلمة «كيمياء»، وبوصافة الأداة «الكيمياء» التي انتقلت إلى اللغات الأوروبية تحت اسم «أنشيمي» وكذلك كلمة «الإكسير» العربية التي أصبحت عند Elixier<sup>(2)</sup>، في حاشيت ذلك نجد أيضاً التسميات التالية من «الصيغة» أو «النسخة» «شريعة»، «لغاية»، «إلهية»، ثم «سحرة» الذي يُسمى أيضاً «سحرة المكرم لأعظم، وما شابه»<sup>(3)</sup>

على الرغم من أن هذه الحجة دس تحقّق الهدف الذي كانت تشده فقد أدّت، كما هو معروف، إلى كشف العديد من المعارف والأساليب الكيميائية وبالتالي لم يكن قد ذهبت عبثاً كفاً وإن كانت في الغالب مدققة لبعض الكيميائيين وإذا ما كانت

(1) رسائل جبران الصفاء، ج ١٠، ص ٢٨٨ وما بعدها

(2) كلا الكيميين هما في قاموس العربي بتكملة الأحسن من أصغر يوناني

(3) أولمان، العلوم الطبيعية والعلوم السرية في الإسلام، ص 2٩٨ وفي أماكن متفرقة



«الكيمياء» و«الكيمياء» متد حلين عاباً وبالتالي لا يمكن الفصل بينهما في مرحلة ما قبل  
الحداثة فقد كان هالك حقاً في العصر الوسيط الإسلامي عندما يعتبرون تحول المعادن  
غير ممكن وكانوا يهده الحجة يرفضون «الكيمياء»

من الكيمياء به سلسلة طويلة قبل إسلامية من الأسماء في المصادر العربية  
تبدأ قائمة الأسماء شخصيات أسطورية من مثل هرمس وأعائاديس وتشمل فلاسفة  
طبيع من مثل تالس (نحو 650 - 560 ق م) وأبصار المذهب «ندري مثل لويكب  
(القرن الخامس قبل الميلاد) وتلميذه ديموقريط (ديموكرتس) وشخصيات عجائية  
(انتهت بالسحر) مثل أمبيدوكليس (القرن الخامس قبل الميلاد) وأبولوبيوس من  
تينا (القرن الأول قبل الميلاد) معتم سحر والطلاسم، ولكن بالطبع أيضاً فلاسفة  
كبار أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو، وحكماء فارسيون مثل أوستاس (القرن  
الخميس قبل الميلاد) وجامسب (القرن الثالث قبل الميلاد)، ومعهم بدلي اسمه  
تويكروس (القرن الأول قبل الميلاد) وحكيم هندي عامص اسمه طُمُطُم، ثم - وهذا  
حرم بدعة المساواة بين المرأة والرجل - امرأتان هما لملكة كليوباتر والشخصية  
السائدة العاصفة دعماً ماريا «القطعة»؛ وتصل هذه القائمة إلى الكيمياءيين في العصر  
الهيبي لتأخر مثل روسيموس (القرن الرابع بعد الميلاد) وأوليميودوروس  
(القرن الرابع أو الخامس بعد الميلاد) والإمبراطور البيزنطي هرقل (هيراكليوس)  
(610 - 641)<sup>(1)</sup>.

دون التمكن من التطرق إلى المشاكل النحشة كثيرة سذكر في إطار بحثنا فقد  
ما يبي يدوان للكيمياء كانت، من بين النعوم الثلاثة السزّنه تكبري، قد حظيت بأسرع  
وقت باهتمام الفكر الإسلامي، وعلى أي حال نذكر أن الأمير الأموي خالد بن يزيد  
(توفي بعد سنة 720)، لذي كان يعتبر شاعراً وحطياً، قد عمل في الكيمياء<sup>(2)</sup> ومن  
الممكن أن يكون قد لعب دوراً في هذه المسألة أن التصوف المسيحي دا الصبغة  
الأفلاطونية المحدثه قد أبدى اهتماماً بالكيمياء الأمر الذي حرّك بدوره الإمبراطور

(1) سيرغي، تاريخ الكتابات العربية، الجزء الرابع

Sezgin, Geschichte des arabischen Schrifttums. IV Alchimie-Chemie.

(2) سيرغي، تاريخ الكتابات العربية، ص 120 وما بعدها



المسيحي هرقل وجعله يهتم بالكيمياء<sup>(1)</sup> لكن مثل هذه الحجج تتجاهل قوة الجذب الهائلة التي كانت تكمن في القدرة الحامولة من الإشعاع اللائق بالإلهي<sup>(2)</sup>

إلى جانب ما تمنحه الكيمياء من قدرة ومن معرفة سرّية فقد حدث بالفعل، على الأخص، مفكرين ذوي ميول صوفية أو أفلاطونية محدثة أيضاً لأن تحسين المعادن المحقّق بواسطتها كان يعتبر رمزاً لظاهرة الدخية أو لفضل العممية اللازمه لتحقيق الظاهرة الداخلية وهكذا يمكن تفسير كون العديد من المتنصوفين المعروفين قد اشتغلوا هي الكيمياء بعد حادثة أوّل الإمام الشيعي السادس جعفر الصادق (الموفى 765)<sup>(3)</sup>، الذي كان ابن خلدو ياتاني مطلعاً على الأرجح على كتابات المحرر ابن وحدث أن يكون الإمام قد اشتغل فعلاً بالكيمياء فهذا ما يبرّحه العديد من الباحثين المختصين. فالباحث سير عيسى يقول: إنّ «نظرية عن الظروف المتوازنة كانت منتشرة في أوساط العنوصيين لشيعة منذ العهد الأموي»<sup>(4)</sup> لكن السؤال عما إذا كانت انكشافات الساقية من تأليف الإمام جعفر فعلاً أو من تاحسين لاحقين يبقى مفتوحاً لأنّ هذا العالم الذي ظهر في البدايه المبكرة للعلوم العربية

ونكر بعد ذلك حاء في سلسلة المؤلفين الكيميائيين العرب أسماء عدد من انصوفيين المشهورين سفيان شورى (موفى سنة 778)، وجابر بن حيّان الصوفي (المتوفى سنة 815؟)، ودو النون (الموفى سنة 861)، وجعفر بن إبراهيم الصوفي (نقر التاسع)، وجيد (موفى سنة 910)، وأبجلاج (المتوفى سنة 922)<sup>(5)</sup> وهناك متنصوفون آخرون ورد ذكرهم في مصدر عربي من القرن اثنان عشر كـ«شخصيات في مجال العلوم السريّة وخاصة في مجال نصصات السحرة لحروف لقرآن» ألا وهم: انحرث لمحاسبي (الموفى سنة 857)، وسهل التستري (المتوفى سنة 886)، وأبو القاسم الفثيري (المتوفى سنة 1072)، وشهاب الدّين لسهروردي<sup>(6)</sup> أدّى هذا

(1) Reizenstein Alchemaische Lehrschriften und Märchen bei den Arabern, P 66f

(2) انظر الفصل الثالث ابتد 6

(3) سير عيسى، تاريخ لكتابات العربية، ص 129

(4) سير عيسى، المصدر نفسه، ص 29،

(5) أوليات، العلوم لطبيعية والعلوم لسريّة في لإسلام، ص 392



التداخل بين الكيمياء والتصوف الإسلامي المكرر في رؤية متسامية للكيمياء لعصره في دوائر المتصوفين الإسلاميين الحديثين<sup>(١)</sup> إلا أن الواقع لم يكن دوماً على هذه الصورة المثالية وهذا ما يتضح من مصادر حصوم الكيمياء. سنقدم في وقت لاحق مثالا على ذلك

أشهر شخصية بين هؤلاء المتصوفين الكيميائيين أو الكيميائيين الصوفيين جابر بن حيان الذي هو في الوقت نفسه شخصية عامضة تغطي حقيقته التاريخية عينة كثيفة. ذلك أنه لا يعرف سوى القليل عن سيرة حياته وليس هذا وحسب بل إن الكم الهائل من المؤلفات العلمية المرعومة المسوبة له والتي تشمل نحو 3000 عنوان، كانت تعتبر في الدوائر الثقافية العربية منذ القربى اعجازاً مريباً، لا بل إن وجود جابر ككلمة مشكوك فيه أصلاً وحتى من الشيعة على الرغم من أن المؤلف الذي يُسمَّى نفسه جابراً يقول في كتاباته: «إن الإمام السادس أستاذي ويزعم بأن كل علمه قد ورثه عنه»<sup>(2)</sup> بيد أن حجم المؤلفات المسوبة له كبير جداً إلى درجة أنه يفوق طاقة مؤلف واحد مهما عظمت فصلاً عن ذلك هي عيه جداً شواهد من لكتابات اليونانية التي لم تكن، حسب عصب، في يديه انقرن لثامع. يفرض أن يكون جابر قد توفي سنة 812 أو 815 م. متوفرة باللغة العربية

ولكن ليس هذا وحسب؛ فهي المؤلفات يستعمل مصطلح انتكراء المترجم الكبير حين يترجم (808 - 873) بعد عدة عقود من وفاة جابر لمعترضه علاوة على ذلك يشيد مؤلف كتابات جابر بعنصرية إسلامية ثم يتطور، حسب رأي الباحثين المؤثرين، إلا في النصف الثاني من القرن التاسع

كل هذا يشير إلى أن شواهد المؤلفات الحينية لم يكن قبل نهاية القرن التاسع م. هو رأي ب. ك. و. م. بيسنر، م. أولمان، وغيرهم ومعظمهم يظنون من أن كتبة المؤلفات تمت عبر أجيال عديدة وبالتالي بمشاركة العديد من المؤلفين ومن الباحية الأخرى لا يستشهد جابر بكتابات مهمة كان مؤلف واسع الاطلاع كتب في لقرن

(١) بوركهاردت، الكيمياء، Alchemie Nasr-Islam Science 194-206

(2) كراوس، و. بيسنر Kraus und Plessner جابر بن حيان، في الموسوعة الإسلامية



التاسع، سيكون قد عرفها بالتأكيد واستشهد بها لأنها كانت حينئذ قد ترجمت إلى اللغة العربية وهذا هو فقط واحد من الأسباب التي يمكن ذكرها لصالح شوء الكتابات في لقرون الثامن، وهذا ما دعا سبرعين إلى التمسث بالرأي القائل بأن جابر هو مؤلف جميع الكتابات لهائلة الصحمة في انقرون الثامن<sup>(١)</sup> غير أننا لا نستطيع التطرق إلى بحلاف الحاذ الذي دار حول هذه المسألة كما لا يريد أيضاً اتحاد موقف منها

إلا أن لهم بالنسبة لسياق أن جابراً - أو أي كان - الشخص الذي يحتج بحرف هذا الاسم - يصنف الكيمياء، مثل العلوم القديمة بصورة عامة، في سياق دني أو بصورة أدق - شيمي إسماعيلي نذكر لهذا العرص مثالين معبرين، فقط يصح جابر الأئمة السعة عند الإسماعيليين مقاس نكواك السعة وكذلك مقابل مطومة كاملة من معبغات التي يهيكل بها نظريته التأسيسية لرابطة لكون الأكبر والكون الأصغر في مركز تفكيره تقف نظرية انتوارن («العيال»). وهو يستعمل هذا المصطلح بمعان عديدة بعضها ذو حوسب علمية وبعضها الآخر ذو حواسب ديبية. وهو يعني به

أ. الوزن النوعي.

ب. Stathmos (مصطلح من الكيمياء اليونانية)، المقياس في حليط من العصر

ج. تأمل حول الحروف العربية («ميرن الحروف») مع تصميم استتاجي نسي قريب من فكرة «الجفر» الشيمي<sup>(2)</sup>.

د. رمزاً للواحد كنقيص للشاذية الماتوية

هـ. «ميران» كما جاء في قرآن حيث يحدث عن ميرن يوم القيامة وعن وزن أعصاب لإنسان من حسبات وسيت، ولكن المعنى المقصود عند جابر محاري يستخدمه ممرح أفكاره الدئية بصورة اعلمة عن انعام

لكن المؤلفات تحوي أيضاً على أفكار رندقية طاهرة حيث نسا باليهود القريب

(١) سبرعين، تاريخ انكبات العربية، الجزء الرابع، ص 12 - 23 أو بعد علوم الطبيعة والعلوم السرية في الإسلام، ص 198 - 204

(٢) Fahd La divination arabe, 2, 9ff



للإمام الذي ستلمي تعاليمه المعاصرة القانون الإسلامي وسينتم تعويض الوحي القرآني بنور العلم والفلسفة اليونانية والكيمياء<sup>(1)</sup>

على الرغم من جميع الطموحات المنحذرة مسكراً باتجاه الذين كذب الكيمياء ملتصقة أيضاً بمد البدنة بشيء من الرذلة وإلى حد السب يعود كونها لم تُحقق انتصار كذلك الذي حققه السحر يُضاف إلى ذلك أيضاً اشتغال الملموس الذي الحق، مرة بعد أخرى، ضرراً سمعة الطب نفسه وأن يكون القدر الديني والطبيب والفيلسوف الكيمياء أمراً كبرياً الرازي قد اشتغل في الكيمياء فلم يؤد هذا إلى إعلاء سمعة الكيمياء في عيون خصوصاً لأنقياء كان هذا المحزب الكبير، خلافاً لكثير من زملائه في الاختصاص، معتقوا بمكرة تحول المعادن<sup>(2)</sup>، لكنه كان يظن لمن صناعة الذهب من جانب العملي كما يتش من قوله «أن لا أسمى فيلسوفاً إلا من كان قد علم صناعة الكيمياء، لأنه قد استعنى عن اكتساب من أوساح الناس، وتره عتاً في أيديهم ولم يحتج إليهم»<sup>(3)</sup> إلا أن الكيمياء هي التي أدت به حسب إحدى الروايات إلى الهلاك إذ إن أحد الوزراء أمر بحرقه سرّاً لأنه لم يكشف له سر الكيمياء كما ويرى أيضاً أنه باع مسافرين يبرطيس قطعاً ذهبية تُبين بعد سبيل أنها معشوشة فعادوا إليه وأجروه على استعادتها<sup>(4)</sup>

لقد تمّ نقص الكيمياء عرباً على لصعبد النظري ولكن إلى جانب ذلك صحيح عليه أيضاً كلامهم بحددهما في كتاب شين وينع الأهمية من الناحية الثقافية التربوية بصواب ومحادثة الحكيم النظري والكيميائي من تأليف الباحث المصري في العلوم الطبيعية عبد اللطيف البعددي<sup>(5)</sup>

في هذا المحور تذكر حجج الكيميائيين أيضاً لكنها بعددٍ تقص مثل السروي منه وغيره من علماء العالم الإسلامي يميز المؤلف بين قوى الطبيعة وقدرات الإنسان

1. أوجاد العلوم الطبيعية والعلوم العربية في الإسلام، ص 203

(2) أولمان، المصدر نفسه، ص 210

(3) ابن أبي أصيبعة، الجزء الأول، ص 313

(4) ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص 313 وما بعدها

(5) مجادبة الحكيم النظري والكيميائي، بورقه 00، 23، انظر أيضاً Allenmann أمروحة

دكتوراه غير مشورة



يوحد هي الطبيعة دون شئ عمليات تحول عربة عجيبة لكنها تحدث على مدى آلاف  
السنين؛ ولهذا السبب لا يستطيع الإنسان تقيدها ما يستطيعه الإنسان يقتصر على  
العمليات الكيميائية من مثل صنع الزجاج وتنقية الحامض المعدة بالنسجين وما شابه  
من العمليات، إلا أن هذه العمليات لا تؤدي إلى تغيير نوعي، أي إلى تغيير جوهر المعدن.  
يستطيع المرء تحويل المعادن لكنه لا يستطيع تحويل جوهرها

لكن الكيميائيين يعرفون ذلك بشكل أفضل. عبد الطيف بنقد بحدة سعيهم المطلق  
مثلاً ويصفه بأنه بسبب إلا طمعاً في الما والتعلث، ويروي حكايات شئب الشعر لكي  
شئب وجهة نظره، حكايات تتعلث علثاً بتحصيل إصابات معينة يطل المرء أنه يستطيع  
بواسطها صنع الإكسير من حممة ما يرويه أن معلم مدرسة بحلظ دم حيوان مع صفار  
سفر لكي يؤخذ منه ديدان لكن الديدان عندما يشأ يأكل بعضها بعضاً، والذودة الأخيرة  
تنتهيها قصة أمام عيون الكيميائي الجاري وراءها<sup>(1)</sup> ويروي أيضاً أن أحد يجمع الدم  
من فصد أو يحوي عبيداً يغذيتهم بعداء خاص ثم يحتفظ بمرارهم عشرون وجيهاً  
منحمنون على أحد الأسطحة خلال الحريق الكيميائي يتعرون من ثيابهم بسبب الحرق،  
فيحدث انفجار في المكان فيهرعون إلى الشارع غرة من شدة الخوف، فيطل النساء  
نوفات أمام اسوت المحورة أن لحن قد طهروا في وصح النهار<sup>(2)</sup>

وليس هذا وحسب، بل هناك حكايات تصاهي في رعبها الرعب الذي يحده في  
بعض روايات الأدب الحديث، ومنها، على سبيل المثال، حكاية أولثث للكيميائي  
سبين يعتقدون أن الإكسير موجود في عيون الشباب الأصحاء فيشترون عمداً أو  
يمضون على رجال ثم يفتعون عيونهم بواسطة صباره معدنية

وأخيراً القصة المزعجة التالية بعد معركة مع جيش من الصليبيين بقي في ساحه  
لمعركة 17000 رجل إمرحقي مفتون وجمعهم بلا عيون ويطوبهم مستوره لأن كيميائيين  
كذبوا قد نهالوا على الحث والحرث وروؤوا عيونهم ومرارتهم<sup>(3)</sup>

(1) معاديه الحكيم سحر في كيميائي، البند 35

(2) المصدر السابق، البند 36

(3) المصدر السابق، البند 33



لكن ادب في جميع هذه الصلالات واحترام يصحبه المؤلف على داهي  
 حار من حال نفسه فهو يقول حرياً: «كل دم أريق بسبب هذا لعن، وكل مال فسد،  
 وكل دس فترف، وكل عقل صاع، وكل إنسان احرف (سسه) من طريق الصواب  
 وصار أبله، يقع على عاتق حار فهو يتحمل المسؤولية عن ذلك وهو دسه ألم يقل  
 النبي «عندما يدخل أحد نقيدة حيداً يدل الثوب ويهان أيضاً ثواب جميع الذين  
 يتصرفون وفق هذا التقليد حتى يوم لقيمة»

يتحرك بعض الكيمياء الذي يُقدمه ابن خلدون في «المقدمة» على حطّ مناه  
 دون أن يحاول إقناع القارئ بصور قطّة مشابهة<sup>(1)</sup> فهو لا يشكك بحقيقة الكيمياء كما  
 لا يشكك بحقيقة السحر<sup>(2)</sup> والذي يحب أن يعتقد في أمر الكيمياء وهو لحق الذي  
 يعصده الواقع أنها من جنس آثار المعوس لروحانية ونصرتها في عالم الطبيعة، إنما من  
 نوع انكسامة إن كانت المعوس خيرة أو من نوع السحر إن كانت شريرة<sup>(3)</sup> أي إن  
 الكيمياء كانت في زمن ابن خلدون، كغيرها من العلوم السريّة، مردهرة وإن كان دون  
 أدنى شك ليس بقدر ازدهار السحر.

بالمقابل يبدو، إن سم يكن الاطّاع حادعاً، أن المتصوفين الذين كانوا في صدر  
 الإسلام يصورون إلى الكيمياء قد بحثوا عنها كُتبَ فيما بعد وصاروا يستمدون قدرتهم  
 من مصادر روحية حائصة كانت «قدرتهم الباعده» (الهِمَّة) طاقة نفسية، إن لم تكن  
 موهبة فوق طبيعية، لأن من تحويل المعادن إلى ذهب بقي في أذهانهم ودحيت  
 الاستعدادات كيميائية إلى تعبير بصوف وإلى اشعر المتأثر به وهكذا أعطى محمد  
 اعرابي المنحصر عند مي بكاه «إحياء علوم الدين» الاسم الحميل «أكبر السعادة»،  
 الأمر الذي دعا عبد لطيف إلى التأكيد أن هذا لا علاقة به بالكيمياء التي شُهِرَ هجوماً  
 عليها لدى حافظ بعد الأمثلة المحيطة لديه

في الصيق كز من يهلك للسرور والشوة  
 لأن هذه الكيمياء تحمل المنسول ثرياً<sup>(4)</sup>

(1) مقدمة ابن خلدون، الجزء الثالث، ص 229 - 241

(2) المصدر السابق نفسه، الجزء الثالث، ص 208

(3) Meneghini Corrao: The citazala a. Hulez, Nr 5 10



فصدي ثمانية كالذهب، معم كالذهب<sup>(1)</sup>  
 وهذا التحسين للحساس حصل على موافقة الحكام<sup>(2)</sup>  
 حافظ، لا تحصل هاب العقر والقاعة من وجهك  
 لأر هذا الغار أفضل من عمل الكيمياء<sup>(3)</sup>  
 كيمياء الحب لك حوّلت وجهي إلى ذهب<sup>(4)</sup>  
 مع، بواسطة حظ النطق الذي تمنحه يصبح الغار ذهباً  
 الذي بواسطة شعاعه يصبح القلب الأسود ذهباً<sup>(5)</sup>  
 هو الكيمياء التي تقع في الجماعة مع الدراويش<sup>(6)</sup>

### ب - علم التنجيم،

بدأ العلماء العرب في وقت مبكر التعبير عن علم النجوم الرصاصي الغير باثني أي  
 علم غيبى وعلم آخر مستورد الأحكام النجوم، وفي كثير من الأحيان كان العلماء، كما  
 عبد بنيموس، يمارسون معاً، على سبيل المثال عبد البيروني أيضاً (973-1050) الذي  
 يُعدّ من أعظم علماء في العصر الإسلامي لوميظ

ويذكر كما في حاشية الكيمياء والكيمياء كان هناك أيضاً إدراك للحظ الفاصل  
 بين العلمين ومعرفة كتب موجهة حصراً ضد التنجيم وقادمة من المعسكر العقلاني  
 فقد كتب الفارابي واسم من حدّثون وغيرهم نقضاً لعلم التنجيم وكلا العلمين  
 تعرّض أيضاً لقطع، بل مشنهما الذي يعود إلى العصر القديم، لهجوم المتديسين

(1) مصي كوربايه المصدر نفسه، ص 161، 10

(2) مصي كوربايه المصدر نفسه، ص 442، 9

(3) مصي كوربايه المصدر نفسه، ص 442، 9

(4) مصي كوربايه المصدر نفسه، ص 442، 9

(5) انظر الصورة الشخصية الممثلة لهذا العالم في

Strohmaier Denker im Reich der Karten 90-114

مخصوص كونه شخصي مدني - يعني نظر أوسمان العلوم الطبيعية وتعبير الطبيعة في  
 الإسلام، ص 114، 115

An Introduction to Islamic Cosmological Astronomy 07-26



وكانت الآية لقراءيه المستعملة صديهما ﴿لَا أُبَيُّ إِلَّا بَيْتٌ﴾<sup>(1)</sup>، وهي العبارة التي قالها إبراهيم عندما بحث عن تعديس الحوم والكواكب واعتنى الإيمان بالله الواحد ردّ مؤلفو كتب السحيم في بادئ الأمر، كالمعاد شرعية السحيم سطحيّاً صحيح ما حوّد من القرآن وفي وقت لاحق بأسلمة أفكارهم إلى حدّ بعيد. وكان علم السحيم قد احتلّ مكانة في وقت مبكر في الحياة الثقافية العملية للمدن الإسلامية. وكان المجال الذي يلحّاق به كثير إلى السحيم هو لمداداة من الأمراض بواسطة ما يُسمّى «ميلوتيريا» كان لدى علم السحيم منظومة صحيّة علاجية تصنع كلّ عضو وكلّ جهاز وكلّ طبقة في جسم الإنسان تحت سلطة الكواكب المختلفة. وحسب هذا العلم السحيمي كانت المحافظة على الصحة و لمداداة هي مسألة تتعلّق بناسب ملابس والعداء والتصرفات والنخ... مع وضع النجوم وتركيباتها.

كما يفسدون في ذلك إلى قول في كتاب أنقراط عن البيئة حيث يُشكّل عدم الفلك حرّاً من في امداداة<sup>(2)</sup> على الرغم من أنّ هذا ما يؤكّده طبيب عربي - المفصود بذلك كان في الحقيقة الحواش المتعقّقة بالأحوال الحوية وليس الجوانب السحيمية من علم الفلك<sup>(3)</sup>.

علاوة على ذلك كان هناك أيضاً كتابات سحيمية مريفة مسبوقة إلى أنقراط، لا أنّ الكتب العربية حاية عموماً من الاعتبارات سحيمية<sup>(4)</sup>.

نكر الواقع المعني كان منذ وقت مبكر مختلفاً كلياً هناك دور من رمي هارون الرشيد تلقي صوءاً معبراً على ذلك وهي مثال جميل على صراع المقدرات، هب بين الطب والسحيم، وتذكرت سوردها فما يلي بالنظر الكامل.

«قال يوسف بن إبراهيم حدثني عيسى بن الحكم أنه عرض لعصيص أم ولد الرشيد فوّلح فأحصرتني وأحصرت الأبح وانطري الحاسيين، وسألت عيسى عما يرى

(1) سورة الأنعام، الآية 76.

(2) لبيته، الجزء الثاني، ص 14، Luta.

(3) أولمان، العلوم الطبية والمعموم سريه في الإسلام، ص 288.

(4) أولمان، المصدر نفسه، ص 254.



من يثبت به قد عيسى فأعلمها أن قولك قد منحككم بها استحكاماً إن لم تدره بالحقة لم يؤمن عليها التلف.

فقال للأب والطري «اختار إلي وقتاً أتعالج فيه» فقال بها الأب «قلتك هذه يست من العلل التي يمكن أن يؤخر لها العلاج إلى وقت يحمد المنعمون، وأنا أرى أن تدري بالعلاج قبل أن عملي عملاً، وكذلك يرى عيسى من يحكم فسألني، فأعلمها أن الأب قد صدقها سألت الطري عن رأيه فقال إن القمر اليوم مع رحل، وهو في عدم مع المشتري، وأنا أرى لك أن تؤخر لي علاج إلى مفره قمر لمشتري فذر الأب أن أحاف أن يصير القمر مع المشتري وقد عمل القويح عملاً لا يحتاج معه إلى علاج فتطيرت من ذلك عصبص وابتها أم محمد وأمرت بإحراجه من الدار وفدت قور الطري فماتت عصبص قبل موافاة القمر لمشتري فلما ولى القمر لمشتري قال الأب لأم محمد هد وقت اختار الطري للعلاج فأبى العليل حتى يعانجه<sup>(١)</sup> فماتت رسالته عطفاً عليه ولم ترل سبته الرأي فيه حتى توفيت<sup>(٢)</sup>

وفي الوقت نفسه كان لدى أم جعفر روجه الوزير يحيى البرمكي حيث كان برامكة آنذاك ما رايو في عز قوتهم - في قصرها مجلس خاص بها تجمع فيه لكل استشارة جميع أطباء ومسحفي دلاط لذين كانوا عن طريق النقاش والتصويت يتوصلون إلى القرار بشأن المداواة اللازمة لكل مريض<sup>(٢)</sup>

بدأ تأثير الكواكب على حياة الإنسان قبل الولادة فيقول إخوان الصفاء، مثلاً، بعد المحصوص ما يلي «بدأ وقعت لطفة في الرحم دثرها رُحل في الشهر الأول بارد، ودثرها المشتري في الشهر الثاني بعض الاعتدال، ودثرها المزيج في الشهر الثالث، فصيرها دماً، وفي الشهر الرابع سفع الشمس فيها الحياة يود الله، عز اسمه، وفي الشهر الخامس تركت فيه أثره لتذكر والتأبث، وفي الشهر السادس عطرود يضر فيها الداء والأساس، وفي الشهر السابع القمر يسم فيها الصورة وإن ولد في تدبير القمر عاش، وإن تأخر رجع في الشهر الثامن إلى تدبير رُحل، وإن ولد في الشهر

(١) ابن أبي أصيبعة، الجزء الأول، ص 120

(٢) المصدر نفسه، الجزء الأول، ص 30، وما بعده



الثامن - وهو لُرُحل - مات، وإن ولد في التاسع حين يعود التدبير إلى المشتري بعد  
بإذن الله<sup>(1)</sup>

ومن المحكم لتفسير بين أربع وطائف لعلم التحجيم هي:

- 1 - علم الوراثة أو هوروسكوب المواليد التي تُحدّد وضع الكواكب في ساعة الولادة  
وتستطلع منه مستقبل الإنسان المولود، ويوجد عدد من مثل هذه الطوائع لعل  
أشهرها ذلك العائد للأمير إسكندر (1409 - 144)، حفيد تيمور الكبير، وهي  
مخطوطة رائعة تفسرها مكتبة «ولكلم» لندن Wellcome Library أحد كنوزها  
الثمينة<sup>(2)</sup>.
  - 2 - هوروسكوبيا «الاحداث»، أي حتمار اللحظة المناسبة التي كاسب المادة  
المذكورة أعلاه مثلاً عليها
  - 3 - ما يُسمّى «المسائل»؛ ها يعطي المصمم يحدث على مسائل محدّدة ذات طابع  
نكهي، على سبيل المثال عن وصول رسول، أو عن مصموم رسالة معلقة، أو  
عن سلعة مسروقة، أو عن مكان وجود سارق، ولح . وهذه فقط بعض المسائل  
التي يعالجها إخوان الصفاء<sup>(3)</sup>
  - 4 - التحجيم العددي الذي يهتم بالأحداث التاريخية لعالمية الجسيمة ويعطي نبؤات  
عن «عروب، والأوثنة، وعيصات، وعن الطقس ورياح وفصول السنة، وعن  
الملوك والحكماء»<sup>(4)</sup>.
- كدافع إلى معرفة هذا النوع من التحجيم يذكر إخوان الصفاء مرّة أخرى ذلك  
النداء الذي، كما سمعنا، ذكره الرازي لصالح انكباء ألا وهو الاستقلال عن الآخرين  
وقد جاءت نصيحتهم على الشكل التالي «واعلم يا أحي، أيّدك الله وإيّانا بروح منه،  
أنت وجميع إخواننا محتاجون إلى المعرفة بهذه الأمور لتكونوا أعتباء بما هي أنفسكم

(1) رسائل إخوان الصفاء، الجزء الرابع، ص 390

(2) Keshavarz The Horoscope of Iskandar Sultan

(3) رسائل إخوان الصفاء، الجزء الرابع، ص 391 وما بعدها

(4) أويمان العلوم الطبيعية والعلوم لربه في الإسلام



من المعارف والعلوم عن الحاجة إلى من لا يعرف قدركم، فيكون له الفضل عنكم إذ قد جهلتم ما فد علمه، واحتجتم به إليه، وليس هذا صفة إخوان الصفاء، لأنهم لا يرضون لأنفسهم الجهل، ولم يستقروا أو يطمئنون، إلا بعد الاجتهاد والسعي في الإحاطة بكنية العلوم بحسب الطاقة فيما بلغوا إلى ما احتاجوا إليه وإلى معرفته منها، حرروا القصيدة الإلهامية، ولذلك سميهاهم إخوان الصفاء<sup>(1)</sup> وفي مكان آخر يشي عن عدم التنجيم كما يلي «فظهر يا أخي إلى هذا العلم المحيى والصناعة المتفتة بحداثة بجميع ما يجري في الموجودات ويحدث من الكائنات ما أحسن وأحسن العمل به والحكم عليه، وبهذا العلم يكون الإخبار لمن صنع له العمل بما يكون قبل أن يكون، وهو صرت من علم العيب لأرصي، وكذلك ما يكون ما أثر حر وتقال<sup>(2)</sup>»

ونكس بالنسبة لإخوان الصفاء ليس هناك أي شئ في أن هذا العلم يسمى إلى «سحر»<sup>(3)</sup> بواسطة تعرّف المرء على النظورات المستقلة ملقاةً في يده، على سبيل المثال، تلى المتفهمون اعتذاراً من القرن الرابع عشر أو أواخر شكلاً من شكلاً نسو لم يزل مستمرّاً حتى الوقت الحاضر ولم يزل يحظى، كما في السابق، بقبول واسع وهو كشف القال بواسطة شعر حافظ هناك كثير من المتفهمين الإيرانيين الذين لا يقومون بأي فعل دون أن يصحوا ديوان حافظ ويظنوا أنه الصيغة ولكن ربما أن المرء لا يستقى تعديلات واضحة وإنما يرى سلسلة من الآيات بمختلف المعاني، ووفق ذلك قابلة لتفسيرات مختلفة، يبقى بالتنجيم انحدسي محال واسع ومن الحاجة الأخرى أصبح لتنجيم حرّة من سحر وظهر معه في علم شهد بدوره أصالة مكتفة كما سوضح في البند التالي.

### ج - السحر

يعود السحر أيضاً، شأنه شأن تعميم السريين الآخرين، إلى سلسلة من الأعداد من رمس لحيثولوجيا يسمى لهم مولفون شج بهموا في واقع الأمر أبدأ بالسحر أو بالأمر

(1) رسائل إخوان الصفاء، الجزء الرابع، ص 393

(2) المصدر نفسه، الجزء الرابع، ص 178

(3) المصدر نفسه، الجزء الرابع، ص 342



السرية إلا أن أشهر معلمي السحر من العصر القديم كان الفيلسوف العيشاعورسي المذكور أعلاه أبولويوس من تينا (القرن الأول بعد الميلاد) الذي يُسمى بالعربية بالينوس أو بالناس كان يعتبر في أواخر العصر القديم ناقل حكمة هرمس واعتباراً من القرن الخامس مؤسس الـ «Telesmato»، تماثيل سحرية وطبقها حماية المدن، وبعد الحيريات لسرية، والوقاية من الفيضانات، وبهدئة العواصف وغير ذلك<sup>(1)</sup> أي إن السحر دخل إلى الإسلام في إطار الإرث القديم كعلم جليل ومقتدر. لكنه قدّر به هناك أن يصحح، على الرغم من الحصرمة القادمة من معسكر المتدينين، علماً إسلامياً كبيراً

يدو أن الكندي قد اشعل به من أهدم المحطوطات العربية عن السحر محطوطته De Radius لوجوده ترجمة لاتينية لها، وهي بحث نظري بحث يتعلق بالتأثير على الأشياء بواسطة النور والأشعة المنطلقة من نكن الأشياء نفسها بيت أيضاً. وهذا قول يبدو وكأنه تكهن مسو بالميرياء الحديثة. أشعة ذات قوة مختلفة. وعن طريق تجمع أشعة مسجمة مع بعضها يتحقق تأثير قوي نكن كل هدا يبقى منهما ومجرداً<sup>(2)</sup> فلا يرجد في هد النص على الأقل في صيغته اللاتينية. أي صلة بالإسلام<sup>(3)</sup> ولكن في القرن لدر أشع السحر في حصص الجدل المكري وصراخ القوى؛ وظهرت بكل وضوح مواقف مختلفة الكني لعددي ابن السديم لمقروء جداً، والذي يعدّ كتابه «المهرست» مصدراً بيولوجرافياً لا يُقدّر ثم، بقول ما يلي في بداية فصل السحر

«رغم المعرّمون والسحرة أن لشياطين وانحن والأرواح تطيعهم ويخدمهم وتصرّف بين أمرهم وبهيهم، فأما المعرّمون ممن يتحلل الشرائع فرغموا أن ذلك يكون بصاعة الله جل اسمه والانتهاال إليه والإقسام على لأرواح والشياطين به، وترك الشهوات وروم العبادات، وأن انحن والشياطين يطيعونهم، إما طاعة الله جل اسمه لأجل الإقسام

(1) أولمان علوم الطبع والموم لريه في الإسلام، ص 178 وما بعده؛ انظر أيضاً Plessner في الموسوعة الإسلامية

(2) Al-Kindi Les rayons ou theorie des arts magiques.

(3) لعصل العربي موجود فقط في مخطوطة غير مختررة بعد ومن الصعب الحصول عليها Bankipore 2048 رسالة في لشعاعات، العلوم الطبيعية والعلوم لريه في الإسلام، ص 314



به، وإما محبة منه تارك وتعالى ولأن في حاصبة أسمائه تقديس وذكره علا وحل  
 فمعهم وردالهم، فاما السحرة فرغمت أنها تستعد الشياطين بالعراس والمعاصي  
 وارنكالمحظورات مما لله حل اسمه في تركها رضا وللشياطين في استعمالها رضا  
 مثل ترك نصلاة والصوم وإباحة الدماء وبكاح ذوات الحرم وغير ذلك من الأفعال  
 الشرعية، وهذا الشأن بلاد مصر وما والاها طاهر ولكن فيه مؤلفه كثيرة موجوده وبابل  
 اسحرة بأرض مصر قال لي من رأها وبها بقايا ساحرين وساحرات، ورغم الجميع من  
 السحرة والسحرة أن لهم حوائص وعرائص ورقى وصنادل وحراة ودحل وغير ذلك  
 مما يستعملونه في علومهم<sup>(1)</sup>

مقدس هذا الوصف الوصح جداً ولدي يتراوح بين المشكك والرافض لقصته  
 اسحرة يظهر عند إخوان الصفاء بكل وصوح السعي إلى تأميس سحر إسلامي مشروع  
 ويخدم هذا الهدف تهوين الأمر أيدي يحيى في إعطاء الكلمة تعريفاً عاماً جداً، نتيج  
 السحرة لا اعتبار الطب أيضاً نوعاً من السحر ولكن يتصح هذا السعي بشكل حصص  
 بوسطة لتعريف - لمتحدثها، رثماً، لأول مرة - بين اسحر «الحلال» والسحر  
 «الحرام»<sup>(2)</sup>، بما في ذلك الشرعة المتصلة بـ «اسحر الحلال» من القرآن والحديث،  
 وفوق ذلك بالاستناد إلى العهد القديم وإلى حديث لأفلاطون في كتابه «السياسة»  
 بعد ذلك يُسأل لفارسي «هذا كله أيضاً أيها الأخ قد وردت به الأحبار، فمها ما هو  
 من جهة لغلاسة، ومها ما هو من جهة الأسياء وكتب اشترنغ، ومها ما هو مذكور  
 في القرآن من ذكر السحرة بما قد حكياه فيما تقدم أفترى هذا كله كدناً لا أصل به،  
 وسحراً وحماقة لمن يذكره»<sup>(3)</sup> وما يعالج في هذه الرسالة الأخيرة من امسائل لاثنين  
 والحميين من السحر على الصعيد الطبقي يقتصر على «مسائل» تحجية وليس له  
 علاقة بما بعده عن لسحر في كتب اسحر الحقيقية لمرحمة

أحد هذه الكتب المرحمة، وفي الوقت نفسه الأشهر في العصر الإسلامي

(1) كتاب المهرست، ص 308 وما بعدها

(2) طباً لإخوان كل سحر هو مفيد لأغراض إسلامية فهو «سحر حلال» كل سحر مصر بها فهو  
 «سحر حرام»

(3) رسائل إخوان الصفاء، الجزء الرابع، ص 294



الوسيط. وحسب ابن خلدون ان مرجع الأول والأخير عن السحر العربي - كتاب عنوان «غاية الحكيم وأحق انتيحتين بالتقديم» (أي الكيمياء والسحر) مؤلف هذا الكتاب شخص اسمه «المجريطي» (المدردي) وهو عديم أدلي، لكنه بسبب لتسلسل الرمني لا يمكن أن يكون هو المؤلف.

ترجم الكتاب لألغور الحكيم وعرف في عصر الوسيط اللاتيني تحت عنوان «بيكاتريكس» P-catrix (على أرحح الظن تحوير لاسم «أفراط»، الاسم العربي «هيوكراتس»<sup>(1)</sup> وكلاهما في هدي الأمر في العرب أيضاً تأثير كبير لكنه ما لث أن طواه البيان في سبق انتشار الفكر السويري أما في العالم الإسلامي فقد شكّل الأساس المعادي للسحر الإسلامي اللاحق.

يقوم هذا الكتاب الكبير في بدايته بمحاولة سطحية لشرعة السحر، وبالتحديد استدأى إلى قول لبي موحود عبد لحاري ولا يسى إخوان الصفاء أيضاً ذكره، ألا وهو «رب من البيان لسحر»<sup>(2)</sup>

صحيح أن هذا القول يتفق بكن وصوح سحر لدعة، لكنه مهم لأن كدنه «سحر» يستعمل فيه بالمعنى الإيجابي بالإصافه إلى ذلك يشير المؤلف إلى معجزة الطير المذكورة في القرآن كمثب على السحر المعبد ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُتُؤْمِنٌ قَالَ بَلَىٰ وَلَئِن لَّا يُظْمِئِينَ قُلُوبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصَرِّهِنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَحْمِلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>(3)(4)</sup>

وختاماً يستشهد المؤلف بديه أخرى من القرآن تتحدث عن السبي إدريس، الذي يُسوى، بسبب عدم وجود هوية تاريخية مثبتة له، مع شخصيات أخرى ومنها هوح المذكور في البقرة، ولكن أيضاً وهذا أمر حاسم بالنسبة لبيان، مع هرمس المثلث، الاسم الميثولوجي لمؤلف الكتابات السحرية وبصورة عامة السرية «المعلقة» والقول

(1) «غاية الحكيم وأحق التحيين بالتقديم»

(2) البحاري كتاب الطب، الباب ٩١.

(3) سورة البقرة، الآية 260

(4) بخصوص صعوبة هذا المنطع، نظر داريت تعيق على الآية 260 من سورة البقرة



الهرابي عن إدريس ﴿وَأَذْكُرُوا الْكَيْبَ: ذُرِّيَّتُهُ، كَانَ صَدِيقًا بَنَتْ وَرَقْمَةً مَكَادُ عَيْثًا﴾<sup>(1)</sup> يسب إلى شخص «الحكيم الأول» غير المحدد يفهم تحته على أرجح الظن هرمس، وتفسر الآية انقرائية على أنها تأكيد لعدم اندي يشمل انكون بكامه

يسمي المؤلف السحر «قوة إلهية» ويميز في نادى الأمر بين السحر لمطري والسحر العملي، حيث إن أفضل نوع من السحر لمطري هو من الكلام وهذا ما يشته بقول النبي المذكور أعلاه. أمّا السحر العملي فهو ثلاثة أنواع عند تأثير الروح على الروح يتحدث المرء عن «الخيال» أو «البريح» وهذا، يتعلق بهن الوهم (فيما بعد في النص تستعمل كلمة «بريح» بمعنى الوصفة السحرية)؛ وعند تأثير لروح على الجسم، يتعلق الأمر بالصلاسم (التمائم)؛ وعند تأثير الجسم على الجسم، يتعلق الأمر بالكمية عن موضوع لطلاسم يقول «المجريطي» الحنفي ما يلي

«وحقيقة لطلمس أنه معكوس اسمه وهو المستط، لأنه من جوهر انقهر والسليط، يفعل فيما له ركب فعل علة وقهر بسبب عددية وأسرار فلكية موضوعة في أجساد محصورة في أكمة موافقة وبحورات مقويات حالاب لروحانية ديك انطلمس فحاله كحال استيحة الشية امعتر عنها بالأكسر الذي يحيل الأجساد إلى نفسه نقهرها إذ هو خميرة فاعله محلة لأشياء عن أشها»<sup>(2)</sup>

إن هذا الاشتقاق لكلمة طلمس لدي يبدو معقولاً بالنسبة لقارئ اعربي، والذي يجده، بالمعاصرة، عند جابر أيضاً لا أساس له من الصحة، كما لا صحة لاشتقاق المؤلف كلمة «الإكسر»، استناداً إلى لقوة المطلقة منه، من الفعل العربي «كسر» أمّا في الحقيقة فإن كلا الكلمتين من أصل يوناني التاليسمان الطلمس جاء من كلمة «Telesma» (اليونية) والإكسر من كلمة «Toxanon» (أي «الحاف»)، لكن مثل هذه التحويرات هي لمعاني هو حاد جذاب تمتث الإرث النوبي من حاد العرب

يعود المادة مجمعة في هذا الكتاب المرحعي، بمعظمها، إلى عصر ما قبل الإسلام، إلى مصدر نوبية وهذه إلا أنه تنصمر أيضاً بعض الشواهد من جابر من

(1) سورة مريم، الآية 56-57

(2) المجريطي الحنفي غيبة الحكيم، ص 8



حيث ومن كتاب سحر مرسوم المنصوف العلاج لكن العادة غير الإسلامية ثم نقلها دون أي تغيير، دون أي طلاء إسلامي وكالحيط الأحمر تمتد عبر الكتاب بكامله الفرصيه الأساسية بدلالة لإخوان الصفاء أيضاً والقائلة بوجود مناسبات بين العالم الأكبر والعالم الأصغر ويُصَدَّفُ هنا إلى العلاقات المسجومة التي يُشَدَّدُ عليها إخوان الصفاء، العلاقات التي تبدو ظاهرياً اعتباطية لكنها بواسطة تقليد مفرق في القدم تُشكِّلُ تنظيمًا مهندسًا للعالم الأرضي ملحقًا بالكواكب لسمعه، مثال على ذلك

«الرهرة يسوع القوة الشهوانية ولها انظر في علم النحو و لشعر والآداب وتأليف الألفاظ، ولها من اللغات العربية، ولها من الأعصاء السحر الأيسر في خارج المجد وفي داخله محاري المني و نمعه التي سبث من جرمها شهوة املاذ، في جميع محاري لجد التي بها يستند المأكولات ويستعدب المشروبات ويستحسن البساتين، وفي من البساتين دين الإسلام وكل ذبابة فيها كثرة المأكول والمشارب والكح، وفي من لثياب لوشي، وفي من مصانع رقتها والتصاوير وبيع الطيب وضرب العياد وتحريك الأوبار وكل صناعة فيها رقة، وفي من المداقات كل طيب الطعام حلو المذاق دسم، وفي من القناع مواضع البساتين والرياضات ومواضع القرح ومواضع حلاهي والعواني ومحسن الشرب، ولها من الجواهر بلؤلؤ والدر، ومن المعادن الباردة والتكار والمرتك وكل ما يصلح أن يصنع منه حلبي لساء، وفي من اسباب الرياح والحداء ولرعموان والورد والأرهار والواوير وكل ما طيب طعمه ودكت رائحته وحسن مطره، وفي من العقاقير بلسان وحت البان وحت المحلب وكل ما كانت رائحته ذكية، ومن الطيب المسك والبعر، ومن الحيوان الإبل وما حسنت صورته واعتدت فامته كالطبي والعرلان والبضآن والأرانب وكل طير جميل حسن النعمة والمطر بديع التعرید كالحنجل واليمام والعصافير والنداح وحبوبها وكل حشاش فيه تلوين وجمال، ولها من الألوان الرقة والذهبية العائلة إلى الحصرة ومن الرسوم <sup>(١)</sup>»

وحسب نموذج مشابه نبى أيضاً فصول بقية الكواكب.

(١) حاشية المحكم، ص ١٦١، Picatrix.



وعطارده يسوع القوة الفكرية وله النظر في استبط العلوم والجدل والفلسفة والحدس وبمساحة ونهضة والقضاء والنعابة والزجر والعال والكناية والبلاغة والاحلاع على الأسرار الحقة، وله من اللغات التركية والحريرية، وله من الأعضاء انسان في حارج الجسد وفي داخله الدماغ الذي تثبت فيه اقوى لوهمية وما يتبعها من الفكر والتحيل والعراصة والتميز والإلهام والإحساس، وله من الديانات المردقة والبحث عن الأديان وسواميس العقلية، وله من الثياب ثياب الكتان، وله من الصنائع انعطائه والشعر ولتجارة والتقدير ومعرفة تأليف الألحان والتصوير والأصبع والصنائع لطيفة العجبة التي تتح بالبرصيات، وله من المذاقب الحموضة، وله من القناع مجالس الكلام ومواضع مناظرات لعلماء ومواضع بصائع الدقيقة وعيون الأنهار والسماء والسوفي، وله من الجوهر المحمرة المقوشة والزبرجد، وله من المعادن كل ما نقش فيه وله الرثق والأرواح الصاعدة وما فيه لأهل لصعة عمل وحكمة، وله من السات القصب وبقطن والكتان وله العمل وكل حرف لطعم وله القربل وكل شجرة لشعرتها فشر من حارج وكل ريحانة تؤكل، وله من العقاقير الصمغ كلها، وله من الطب ما كان فيه علاج وكان طعاماً كالريحيل ونسب ونحوهما، وله كل ما كان حامض الطعم حسن المرح، وله ما يشبه الحشيش وقصب الذريرة، وله من الحيوان الاس وصعدر الإبل وحمر الوحش والقردة والبرابيع والدثاب والوراشين، وكل ما حفت في مشبه وأسرع في دهانه، وكل دابة حبيبة الوثوب، وكل طير حبيب الطيران حسن التعريد سديع لنعمة، وكل حشاش سريع الحركة كالنمل وسان وودان، ومن الألوان الممتزج الخصره بالسبص والألوان المجرعة، ومن الرسوم <sup>(١)</sup>  $\text{و}\frac{\text{و}}{\text{و}}$

حدود العجالات غير دقيقة بل هناك كثير من التدحلات، مثلاً نجد أن العوسفي والصور التشكبية مسونة، من الزهرة وإلى عطارده، وبعمران إلى الزهرة وإلى الشمس ولخ ولكن بصورة عامة يبقى لكل كوكب مجاله الواضح تماماً وخاصة مجال الزهرة.

يكرر الحديث مراراً عن الكواكب هناك فصل، مقول عن الحرايين، يخص

(١) غاية الحكيم، ص ١٦١ وما بعدها



استحالة الدعا<sup>(1)</sup> بلبه شرح عن طابع كل منها وتعليماته وعن كيفية الدعا لها بخصوص الملابس والتعجير والحج وبالحديد بصر الدعا.

بعد ذلك يقتبس المؤلف فقرة من كتاب Istamatis الاسطاطامطيس المسسوب إلى أرسطو عن ما يُسمى «Pneumata» أرواح الكواكب<sup>(2)</sup> وتشكل بقية الكتاب حلقاً متنوعة من الوصفات السحرية، وشروحات نظرية مطونة عن لدكاء والجوهر والروح، وسلسلة من الادعية الموجهة للقمر، وحكم مقتضبة من هرمس وأرسطو وآخرين.

ما الذي يحدث عند القيام بالسحر؟ يتعلق الأمر بتنشيط لقوى الكونية، المرتبطة بها الأشياء الأرضية، بطريقة أو أخرى وتسجيرها للساحر، أي، على سبيل المثال، ما يُسمى Pneuma روح كوكب معين عن طريق توحيد سلسلة من المركبات الناعمة، على سبيل المثال ثياب معينة، روائح، جوهر، معادن، ولكن أيضاً ما يُسمى «الصدبة» القدرة، يشكل الساحر سلسلة من التأثيرات المتصاعدة بالأسرار يسحب بواسطتها جزءاً من قوة الكواكب كما أن الطلسم (أو التيممة) به الوظيفية نفسها ويستند إلى لصدا

نفسه

يسمى لمحربيطي المزعوم إلى جعل الساحر علماً حليلاً أفصل وأكثر فاعلية من الحكيم. وكلاهما أرفى من الفلسفة. حيث يؤكد بقرته أن «السحر هو قدرة إنّه»  
مقرأ شت مثلاً في بداية المقطع المتعلق بصلوات الكواكب

«إدأ أردت أن تناحي كوكباً أو تسأله حاجة، تستشعر أولاً تقوى الله تعالى، وتطهر نفسك من الاعتقادات الردئة وثباتك من اندس، وأحدص نفسك وأصعها، وانظر الحاجة التي تسألها لمن يجب سؤاها من الكواكب السبعة، ومن طمع أي كوكب من العلوية هي، فاقصد لذلك الكوكب العلوي الذي يملك الحاجة من طمعه، فالس لهه وتحر سحره وادعه بدعوته بعد أن يكون ذلك الكوكب في لحدود التي أرسمها لك من مواضع منكبة، فإنك إذا فعلت ذلك انقص حاجتك وتلبث المرء من سؤاالك<sup>(3)</sup>

(1) غاية الحكيم، ص 206 وما بعدها

(2) المصدر نفسه، ص 245 وما بعدها

(3) المصدر نفسه، ص 206 وما بعدها



مع العلم بأن ساحرنا لا يعيب عنه بأي حال أن قهقهة في واقع الأمر، حرمه  
 «المشروع»، أي محشود وهو يقول هذا بكل صراحة نكته يستعد في الوقت نفسه لشر  
 هجوم معتر يوصف حصوم «لن»، تماماً كما عند إخوان الصفاء، بأنهم «جهلة»،  
 وهو ق ذلك يُعزّر هذا الوصف بكل وقاحة بكلمة من القراء، أي إن القرآن يستخدم  
 مدنياً ضد محشود في نهاية مقطع عن لاختيارات اشجيمية جاء ما يلي

«وهذه أعزك الله عمدة صناعة لطلسات وهو مفتاحها، ولذلك فهي لشارع عن  
 الحوص في علم الهجوم لأنه معرفته يوصل إلى علم لطلسات، وهي كشف ذلك ما  
 فيه لن تدبر ما قصده، ولهذا ما قصد الحكيم «أرسطو» بقوله للإسكندر يا إسكندر  
 إن قدرت أن لا تتحرك حركة من الحركات إلا بمشاهدة وموافقة حركة سموية، ولا  
 يكون ذلك إلا عن اختيار مجومي، بلغت مرعوبت وبلغت أمك وعم ما أوصى به  
 لحكيم يد هذا هو الفرق بين محاولة العلماء ومحاوله الجنان الذين لا يعلمون إلا  
 طهرأ من الحصة الدنيا وهم عن لأخرة هم عاقبون وهب إشاره إلى بواطن العلوه  
 وأسراوها»<sup>(1)</sup>

«عاية الحكيم» كتاب مذهبي وهو ينقسم وصفات ضد وجع لأسباب وكذلك  
 وصفات سحرية للحب وتعليمات كيف يستطيع المرء جعل نفسه غير مرئي، وأيضاً  
 وصفة مروجاً لطفس يرغم أنه كان يمارس في معابد الصفة ويكرر وصفه كثيراً في  
 كتب السحر الإسلامية وهو تحصيل رأس حي لأعراض تئنية بوضع رجل 40 يوماً  
 في برمبل من رتب لسمسم حتى يفصل رأسه عن جسده ووضعه بعد ذلك في إحدى  
 مشكوات المعد لكي يقوم بإعطاء معلومات سببية<sup>(2)</sup>

ما كان ينقص كتاب «عاية الحكيم» هو لتعمل «عكر الإسلام» لكن هذا قام  
 به فيما بعد مؤلفون لاحقون فهذا كتاب شأ بعد ذلك بوقت قصير يحفل هذا الشرط  
 بحفظ كمالاً مؤلف هذا كتاب شخص اسمه «الطوسي» (توفي سنة 1089) يشبهه  
 ولما مع كتاب «عاية الحكيم» ويقول «موضوعات وعادات ووسائل كلا الكتابين

(1) عناية الحكيم، ص 81

(2) المصدر نفسه، ص 146 وما بعدها



منطوقه إلى حد بعيد عند انطسي أيضاً يتعلق الأمر بتعويذات سحرية، وبوصفات سحرية للحب، وحوام ونقوش وبمربعات ودوائر ولوحات سحرية، وهذا أيضاً تستعمل كلمات سحرية بلغة حيائية والحروف الطارائية المعروفة؛ تستعمل العقاقير نفسها (سدروس، سع، كندر) للسحر ولكن لا يرد أي ذكر لأي مؤلف يوناني ولا لأي عالم إسلامي اهتم بالعلم اليوناني، وليس هناك أي أثر للعلوم السرية بالمقابل يلعب أنبياء اليهود المذكورون في انقرآن موسى وسليمان وعيسى المسيح والح والملائكة جبرائيل وميكائيل وإسراييل وطاطربوش والح وحراس الجنة والأولياء الصالحون المسلمون، دوراً كبيراً (...)<sup>(1)</sup>.

وأخيراً نذكر أيضاً أشهر ممثلي السحر الإسلامي العالم المتصوف أحمد بن علي لوبي المتوفى سنة 1229 والذي ألف نحو أربعين كتاباً عن السحر من بينها الكتاب الموسوعي «شمس المعارف ومطالع العوالم» أمّا عنايت هذا السحر فهي عنايت المعتادة «انتفاء السموم، وطرد الحشرات والبهائم، وتقوية الذاكرة، وإكثار المال، وشيخة الحمل، ونسب لولادة، وتحرير السجاء، والانتصار على الأعداء، وشفاء من الأمراض، وفهم لغة الجن، وبرال المطر، وسحر الحب».

غير أن نوماش تعيّر وأصبحت إسلاميه وأهم الأدوار يلعبها «سحر الأعداد ومربعات الحروف وأسماء الله الحسى وكثرة التمتع وملئها بالآيات لقرآنية والكتابات السحرية»<sup>(2)</sup> أمّا ما حدث هنا فقد وصفه من حدود بأنه خلوع بحجم السحر الإسلامي وكتب بهذا الخصوص ما يلي:

«وإنما السحر فلا بد في الحلي منه من الرياضة ببحر من القوة إلى العمل، وبعد يحصل عبر الحلي منه بالاكساب وهو دون الحلي فتعاني فيه الرياضة كما تعاني في الأول، وهذه لرياضة سحرية معروفة، وقد ذكر أنواعها وكيفيتها مسلمة المحرطقي في

(1) أولمان، العلوم الطمعة والعلوم السرية في الإسلام، ص 386

(2) أولمان، العلوم الطبيعية والعلوم السرية في الإسلام، ص 390 وما بعدها، انظر أيضاً دراسته

المختصة بالبوحي

D A M Prolow Die Quellen der Weisheit: Die arabische Magie im Spiegel des Usūl

al-Hikma Von Abu'ad ibn Ali al-Būnī. Hiklasheva, Newyork 1995



كتب العناية وحارب من حبال في رسائله وغيرهما ويستعملها كثير ممن يقصد كتساب  
السحر وتعلمه على قوايبها وشروطها، لأن هذه الرياضة السحرية التي للأولس مشحونة  
بالكهريات كالنوجات بلوكواك والدعوات لها التي يسمونها قيامات لاستجالات  
روحانيته، واعتقاد التأثير من غير الله في ربط الفعل بالعوائج السجومية وبمناطرة الكواكب  
في الروح لتحصيل الأثر المطلوب، فاعتمد لذلك كثير ممن يروم التصرف في عالم  
الكائنات وقصدوا طريق تحصيله على وجه يبعد عن ملاسة الكهر وانحنائه وقلبو تلك  
الرياضة شرعية بأدكار وتسيجات ودعوات من القرآن والأحاديث لسوة

وينسترون بتلك رياضة الشرعية تحرجاً من السحر المعهود الذي هو كهر أو  
يدعو إليه، ويتمسكون بانوحيه الشرعية لعمومها وحلوصها كما فعله الوحي في كتاب  
الأنباط وغيره من كتبه، وفعله غيره وسموا هذه الطريقة بالسيما توعلاً في المزار من  
اسم اسحر، وهم في الحقيقة واقعون في معناه وإن كانت الوحيه اشريعة حاصلة بهم  
فلم يعدوا كل الشك عن اعتقاد لتأثير غير الله، ثم إنهم يقصدون التصرف في عالم  
الكائنات وهو محظور عند الشارع<sup>(1)</sup>

هد الوصف للوصع واضح كل بوضوح وعلى أي حال فإن من حلدون بعيد  
كل البعد عن نكرن وجود السحر (الأمر الذي كان سيحمله مناقصاً مع لقرآن  
والحديث) بل إنه يؤكد صراحة أن «ما من شخص عاقل يشك في وجود السحر»

وبعد ذلك يستشهد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية المعروفة لدينا لكن هذا  
ثم يكرر ليكفي، بل إنه يتحدث عن سحره معاربه لتقى معهم شخصياً وسأنهم عن  
صحتهم وكان الجواب أنهم يمارسون سحرهم بواسطة دعوات إلحاديه واتصال مع  
الأرواح «وإن التأثير الذي لهم إنما هو فيما سوى الإنسان اسحر من الأمتعة والحيون  
ولرفق وأما أعمالهم فظاهرة موجودة وقصاً على انكسر منها وعائده من غير رية في  
دش، هذا شأن السحر ويطسمت وآثارهم في العالم»<sup>(2)</sup>

(1) مقدمه اس حلدون، الجزء الثالث، ص 149 وما بعدها المقدمة ترجمه رورتال، الجزء الثالث،  
ص 130.

(2) المصدر السابق، ص 32، وما بعدها المقدمة ترجمه رورتال، الجزء الثالث، ص 165.



وتحذر الإشارة إلى أن اهتمام من جلدون بسحر الحروف يتجاوز إلى حد بعيد حدود المراقب المحدود الذي يروي ما يشاهد، وذلك كما يتبين من العرض المستفيض لهذا الموضوع وهو يتحدث بالتفصيل لواسع بشكل خاص عن الأسلوب القسسي «ترجمة» وهو نوع من لغة الأعداد التجميعية التي تسد إلى القيمة العددية للحروف وإلى الاقتناع بأن لكل عدد مطابق في العالم الأعلى وترمي هذه الدفعة، بالإضافة إلى سلسلة من الأساليب الأخرى، إلى الحصول على معلومات عن المستقبل وعن أحداث غير معروفة غير أن ابن جلدون يؤكد في انحصار أنه لا في «الترجمة» ولا في غيره من الأساليب يتعلق الأمر بسحر الحروف («السيمياء») لأنه لا يُكتشف أي شيء «عيني» بل إن لحوب متضمن من حيث المبدأ كل مرة في السؤال، فالأمر يتعلق إداً بعكها وبأنواع أكثر من تعلقه بأشياء محرومة<sup>(1)</sup>.

سوف نتوقف هنا كثير من الأسئلة تبقى، عند مستوى الأبحاث الحالية، بلا جواب أو لأنها تفوق إمكانيات الكتب التي هو غير ساحر. لكننا مستحراً على إبداء بعض الملاحظات المحتملة

## د - ملاحظات ختامية

نقد دعاء صريح تقدرات انشائية مع انشودة الإلهية وممثلها نتيجة هذا الحد الذي استمر منذ السنين هي في نهاية المطاف في كل مكان ذاتها سيما كانت العلوم الدنيوية تزدهر بعد ظهورها مباشرة ولم يكن ممثلوها يهتمون بمدى توافقها مع الدين السائد. كان الصعق السببي المحفوظ يتنامى باستمرار وكان الراجح يظهر، بعد القرن العاشر، دوماً وأبداً بصورة أكثر وضوحاً معززة الفلسفة للمصنف ومعها العلوم لأخرى الموروثه عن الإغريق وأصبح ليطو كأداة لمعقل المستقل يعتبر نوعاً من لهزئته واضطر العلماء إلى بذل جهود لإحصاء صفه الشرعية على أبحاثهم ولكن في الوقت نفسه سعوا إلى إدراج أفكار إسلامية إلى علوم لأقدمين أو إلى استبدالها كلياً بأفكار إسلامية.

وسمما سقطت الفلسفة الأرسططالية كمدونة قائمة بذاتها، وتم دحر أو إغراق

(1) مقدمه ابن جلدون، ص 146-149، مقدمه ترجمه روزبه، الجزء الثالث، ص 182-227.



الطلب الحالي موسمي شيئاً فشيئاً وبصورة مترددة بالنسبة النبوي، اردهرت العلوم لأخرى التي لا تتعارض مع الدين، أو لا تلامس إلا قليلاً المجال الديني، كالتريحيات مثلاً لكن السماح الفكري كان يتغير ويصير بصورة متواصلة وصارت المجالات الحرة لنشاط العقلي المستقل تتخلص شيئاً فشيئاً إلى أن اختفت كلياً في الهاهنا ناسفدل صارت الطريق مفتوحة أمام كل ما هو مشروع إسلامياً وبالثنائي أمام جميع العلوم التي تتفق مع الفكر الإسلامي وهذا ما حدث، كما يفسر، بشكل خاص مع أشكان معينة من السحر

ولكن يجب أن نلاحظ التالي لم تكن هالك مواجهه بين المسلمين وغير المسلمين أو بين المسلمين والكفار، مثلاً، وإنما بين مسلمين من ألوان مختلفة أو معسكرات مختلفة يدعون جميعاً أنهم يتحدثون باسم الإسلام الحقيقي، باسم الفهم الصحيح للإسلام فمن الذي كان لديه الإسلام الحقيقي؟ سيميل ائثقفون المسلمون المعاصرون دون شك، إلى إجابة بأن رجالاً كالفارابي وابن سينا والبيروني وعبد اللطيف اندلادي والنج. هم المسلمون الحقيقيون لكن أبحاثنا أثبت أن الفقهاء يُقدّمون حججاً محققة أكثر استناداً إلى القرآن والشرعة فالسؤال عن الإسلام الحقيقي لم يحسم حتى يوم كما سنبين في الفصل الأخير من هذا الكتاب

ولكن أية كان الأمر فإن الحر، الفكري الذي شأ مع انطور المعروف أعلاه، ومهم كان غير مناسب للعلوم بطبيعية، فإنه أثبت أنه مثير جداً وإلى أبعاد لحدود في ذلك لمكان حيث كان «السحر» مند القدم يحتل مكانة رفيعة في جميع الثقافات، ألا وهو مجال الصور الجميلة فنتقل إذن إلى الصور الكبيرة الثلاثة الشعر، والموسيقى، والرسم (مع إلقاء نظرة على الصور المتصلة بها وهي الهندسة المعمارية وفي نحت والنساعات اليدوية المصية).



## الجزء الثالث

### النشوة والنظام

الفتون الجميلة و«سحرها الحلال»



## الفصل الثامن

### عموميات

لا يحظى أي عصر آخر من عاصر إنتاج الفكر الإسلامي عند غير المسلمين بمثل هذا الاهتمام الكبير الذي يحظى به الفن الإسلامي. وهذا يعني في المقام الأول الصداقات البدوية العميقة أي صناعة نسج السجاد والأشعار لمعدنية، ولكن أيضاً الأنبياء التي لم يعد المرء يراها اليوم، لا في المصاحف أو في أماكن شوارع لأحياء، أي الرخام والحجر على النحش وبصورة خاصة الرسوم بسمكة وكذلك هندسة العمارة بمحيطها. كل هذه الأشياء تدهش المشاهد وبأسرها تكن أعين غير المعروف بالنسبة للأوروبيين هو الشعر الكلاسيكي لعدم الإسلامي. فهم يعرفون في أحسن الأحوال اسم عمر حكام وحافظ، لكن كثيرين لا يعرفون بالتأكيد ما يد كان شعرهم قد كتب في الأصل باللغة العربية أم بالعربية صحيح أن الموسيقى العربية قد طفت في ذات عدد لا يحصى من السبع، لكن الأوروبي يلاحظ في بعده، صغره في تدوينها أكثر من تدوين الشعر العربي، وذلك بسبب سلامة الموسيقى العربية بالنسبة له أما ما لا يعرفه، عدداً عربياً فيما عدا تحريم الصور فهو موقف الإسلام المحافظ من الصور الثلاثة الشعر والموسيقى والرسم وعن هذه الصور تحدثت عندما تأتي الحديث، في إطار القدرة الإلهية والعودة مستمدة منها، عن الفنون في الإسلام<sup>(1)</sup>

(1) انظر مقدمة من المجلدات - ١٤٤٤ - عصور النهضة الإسلامية في كتابي عن



## 1 - ارتياب الأصولية، الأسباب والمؤثرات والنتائج:

يستند الموقف الديني للإسلام الأصولي من الصور الثلاثة المذكورة، في حرمة صها، إلى أقوال في القرآن، أو بالأحرى إلى عدم وجود أقوال في القرآن سمحها صفة شرعية، وفي حرمة آخر إلى لأحاديث النبوية وسيكون من لحظاً أن يستج من مكوث انقراو ومن كدعات النبي محمد تجاه الصور المحممة، إلى تراوحي بين الارتياب والرفض (لمزيد من التفاصيل في الفصول اللاحقة الخاصة بكل من)، أن النبي محمداً كان غير متفهم بعض صحيح أن هذا بحكم صائب حرثياً لكنه لا نصب أن القصصه إدم من يؤكد أن محمداً قد شعر بأن صور الثلاثة جميعها لها تأثيرات وهوى سحرية غير قسنة للسيطرة، وبالتالي تشكل حراً على لعقيدته الإسلامية القسمة، أي كهوى يجب انصوع لها فيما يتعلق بالصور وهذا واضح كل الوضوح، وفيما يتعلق بالنفس الآخرين يندر هذا معقولاً أيضاً كاست تأثيرات هذا الموقف على تطور الصور لثلاثة هائلة عبر أنها لم تكن سلبية حصر بل ساهمت جوهرياً في تشكيل صور ذات طابع إسلامي بوعي وبالتحديد الصور السحرية، التي كان من بينها من الرسم فقط، وخاصة بصور الكائنات المحلوقة، موضع خلاف.

## 2 - الخليفة كمرأة، والجمال كمظهر إلهي:

أن تكون الصور المذكورة قد ادهرت في الإسلام على الرغم من الموقف الديني لشرعيته منها، يعود إلى أن نفس هذا حرمة من الطسعة السحرية التي لا يتضعم دمرها محوها أو تدميرها دون تعريض هذه لطسعة دنها بمصمور أو ادمار وهو يعود إلى أن قصور المحكام وغيرهم من الأثرية وندواتر المستقلة لم يتقيدوا بالقيود التي فرضها الأصوليون على الفن، احرء الأكم من نفس الإسلامى شد في بلاط المدرك والمحكام لكن ما ظهر مما طويلاً غير موجود كان شوء من ديني بوعي، بصرف النظر عن من العمارة والرحرفة الرئيسية للمصممة في خدمة المدرسة الدينية أو التمد ليس



على لمرء إلا حراء مفارقة بين دور الفن في الكنيسة وفي الجامع لكي يدرك الفرق  
لهتم بين اثنين فأمكنة العادة الإسلامية لا ثقل وحوود لصور، مع استثناء لمساحد  
(الحسينات) الشيعية حيث توحد على الأقل صور علي والصلاة للإسلام لا تعرف  
لموسيقى ولا انباء الجماعي المرتبط بالوتة الموسيقية وبالتالي لا تعرف الإثراء  
الطعسي إلا قراءة لقرآن.

من أجل شوء وردعار لصن الديني اصاح الأمر إلى طريق طويل، وتعبير دقيق  
إلى طريق منصف وإلى محرج هذا المحرج كان التصوف والعودة إلى الأفكار  
لأفلاطونية المحدثنة بواسطة المتصوفين في المقام الأول

الشيء الذي شجع فن وشطه كان علاقة لتصوف بحاصه بالحمل لا يحبو  
انقرن كنباً من تصور الحمل فهذه حديث عن «حسن» أنباء في تلك لآلة التي  
سمع لله التي فيها عن الروح ساء أحربت ﴿وَلَوْ أَنفَعَكُمُ الْحَيَاتُ﴾<sup>(1)</sup> ولكن في  
جميع الحالات الأخرى ترد كلمة حمل واشتقاقها في القرآن بمعنى أخلاقي أو  
مناصري في وهكذا نجد كلمة «حسنة» في الآية ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي  
الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَفِي عَذَابِ النَّارِ﴾<sup>(2)</sup>، وكلمة «إحسان» في الآية  
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الِإِحْسَانُ فِي الْمَسْكِيِّ تَخَرُّوا بِالْخَيْرِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْفَى بِالْأَنْفَى فَصِرْ  
عَيْنِي لَكُمْ مِنْ أَمْرِ شَيْءٍ فَإِنْ أَعْتَقْتُمْ بِالْعَقْرِ وَأَدَاؤُكُمْ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾<sup>(3)</sup>، وعبره «قول حسن» في  
آية ﴿فَقَبِّلْهَا مِنْهَا يَقُولُ حَسَنًا﴾<sup>(4)</sup> وينطبق الشيء نفسه على مصدر الثاني  
«حسن» و«جمال» وحدته و وحدة فقط كلمة «جمال» بمعناها لمصدر معروف  
في الآية ﴿وَلَكُمْ فِيهَا (هي أعمامهم) حَمَالُ جِيك تَرْمَحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾<sup>(5)</sup> وهذا  
أيضاً حديث عن «الصر الحسن» ﴿وَنَادَى عَنْ قَبِيلِهِ يَدْرِكُ كَذِباً قَالَ مَلَّ سَوَلَتْ نَكَمُ

(1) سورة الاحزاب، الآية 67

(2) سورة البقرة، الآية 201

(3) سورة الصفاء، الآية 78

(4) سورة آل عمران، الآية 37

(5) سورة الممل، الآية 6



أَمْسِكْهُ أَقْرَبَ فَصْنَةٍ خَبِيلَةٍ<sup>(١)</sup>، وعن «السرّاح الحميل» (للعمراء) ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ عَلَيَّ  
لَا تُدْرِكُكَ كُنْتُ شَرِدْتُكَ الْخَبِيرَةَ الْذِيَّةَ وَبَرِيَّتَهَا فَتَعَالَيْكَ أَمُوتُكَ وَأَسْرَحُكَ سَرَحَ  
خَبِيلَةٍ<sup>(٢)</sup>، وعن «النهر الحميل» ﴿وَأَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَأَعْرِضْ عَنْهُمْ هَذَا خَبِيلٌ<sup>(٣)</sup>﴾

أما ندي متجلى في حلمه، حسب التصوُّص القرآني، فهو قدره الله وليس  
حمدته وعلى أي حال فإن أفكاره للقرآنية القائلة بأن العالم مملوء بـ «الآيات» مهمة  
كوعده لا سيَّما تلك فتعاليم الأفلاطونية المحدثة القائلة بأن العالم يمثل انعكاساً  
لنعمان لإلهي هذه الفكرة تساهم التصوُّف الإسلامي

كأن تصويرون بحول تلك الحممة التي تعبر حديثاً نبوياً «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ وَيُحِبُّ  
الْحَمَانَ»<sup>(٤)</sup>، وهي عبارة سم نزل حتى اليوم تُكتب بخطوط رائعة على الصُّحُوف تركية  
المصروعة في إربك أو كوناها، على سبيل المثال وكانوا يصفون الذات الإلهية  
بالأسمين المعظمين «الجلال» و«الجمال».

عدم لا يعود الجمال قوّة معرفية تمهيّ الإسلام عن الصلاة وعن ذكر الله، مثلاً  
يهم بعض الأحاديث لونه الموسيقي والرسم، وربما يذكّر الروح بموطنها، بمشيتها  
السموي، عندئذ لا يعود الجمال استغراقاً وإنما وسيلة لدمشركه (في اسماء القدرة  
الإلهية)، يصبح شيئاً يمكن عباده ذباً وندك يصيح القوّة سحرية المصيفة للقصا  
مشروعه، يصيح بوعاً من «لسحر لجلال»، تصور كان شاعراً في العصر الإسلامي  
بوسيط، وخاصة بين شعراء الأندلس، لدي مسجودت عنه بصورة أكثر تفصيلاً لاحقاً<sup>(٥)</sup>  
هذا يكفي أن نذكر بعض لأبواب مشاعر لفا سي خلال مدس برومي

صَبَّ الْخَالِقُ مِنْ كَأْسِ سَمَاوِي  
فِي تَرَابِنَا شَاعِراً مِنْ خَمْرِ اللَّهِ

(1) سورة يوسف، الآية 38

(2) سورة الأحرام، الآية 28

(3) سورة المزمل، الآية 10.

(4) شمس، أبعاد صوبه ص 41، Schizme Mystical Dimensions

(5) انظر الفصل التاسع، الفقرة 3



ومنه صارت جميلة الحدائل والحدود  
 وحده تعلقت شفاه الملك متشبة  
 أثراب الحمل الذي نقله هكذا بمنتهى السعادة  
 المشرب برويق الجمال الإلهي  
 فإذا يمكن أن يسحرنا بريقه الممروح بالثراب  
 كيف يكون حين براه متحلياً دون حجاب؟<sup>(1)</sup>

كم هي قوية لحصة المشاركة عندما تشهد لجمال المقدس، هذا ما توصله بشك  
 خاص الاستعارة المحارية للمرأة التي تحدث عنها في فصل سابق<sup>(2)</sup> عندما يعتبر الحسنة  
 امرأة لله، وعلى الأخص امرأة للحمل الإلهي، يحدد الإنسان نفسه في عمره من - يربو  
 لإلهي المستشر في كل مكان يكن انصب مطرب، لا بل إنه مكثف (من الله)، بأن يعز  
 عن يربو وبعكس هذا الجمال بالصور والأشكال المرئية وبالكلمات والأصوات المسموعة  
 وهكذا فإنه ليس من باب المصادفة أن الشاعر نظامي وصف نفسه بأنه امرأة العبد، يعني  
 الامرتي، أي لوجود الإلهي المسافر يقضي<sup>(3)</sup>، وأن حافظ قد استعمل أيضاً استعارة المرأة  
 في عرب يتعلق بشكل حمي نساء بأنه مكثف (من الله) بأن يكون شاعر وبعد أن يتحدث  
 عن ذلك المعجز، حيث يحور من لعم ولكرت، وشقي من ماء الحية، وعمر يومه من  
 لأشعة انبذرة عن يد الالهية، وشقي من حمر النحلي (الإلهي)، وبعد أن شبه  
 نبت نبتة نبتة لعمر بحدك، في *إلهي أمرتني في نبتة نبتة* \* وما قدرت ما تله لعمر \*  
 بيه نبتة نبتة من أنف شهر \* نزل نبتة نبتة \* ولزوح فيها يذن رهم من كل نبت \* سنه من حتى  
 مطيح نبتة<sup>(4)</sup>، والتي تنمى فيها نبي محمد أوحى الأول، وبارك بذلك قدره بأن  
 يكون شاعر، سابع لول \* عذراً من الآن مسكون بطريق موحى على اندوم إلى نبت  
 بمره بلجمال نبي نبتت فيها موحى من لهاب لالهة<sup>(5)</sup>

(1) بيبي، فارس Benny Persson

(2) انظر الفصل الثاني، الفقرة 5

(3) لبني ومجنون، ص 40، 12

(4) سورة الفدر، الآيات 5-1

(5) الديوان، ص 183، 4



لَا أَنَّ الْمَعْدَرِ الْمَرَاتِي لَا يَعْتَرِفُ فَقَدْ عَنِ شُعُورٍ وَحُودِي إِسْلَامِي، وَإِنَّمَا لَهُ  
 أَيْضًا نَظَائِفُ سَيُوبِهِ مَدْفُوعَةٌ فِي الْعَمَلِ الْإِسْلَامِيِّ لَقَدْ سَقَّ وَنَحْدَثْنَا عَنِ الدُّورِ الْمَهْدِيِّ  
 بِتَكَرُّرٍ فِي حَمِيمِ الْعَمَلِ الْإِسْلَامِيِّ وَلَقَدْ حَانَ الْوَقْتُ لِأَنْ يُشِيرَ هَاهُنَا إِلَى أَنَّ التَّكَرُّرَ  
 لَلْإِسْلَامِيِّ لِلْمَعْدَرِ فِي الرَّحْمَةِ بِتَطَائُفٍ مَعَ التَّأثيرِ الْبَصَرِيِّ الَّذِي سَأَلْنَا عِنْدَمَا بَصَعَ  
 الْمَرْءُ مَرَّاتٍ مُتَعَدِّدَةً عَنِ أَنَّ هَذَا لَيْسَ إِلَّا أَحَدُ النِّظَائِفِ السُّيُوبِ إِذَا صَحَّ  
 الْقَوْرُ لِلْعَمَلِ الْمَرَاتِي لِوُجُودِ بَاقِي فِي الدَّرَجَةِ الْأُولَى، بِطَسْعَةِ الْحَدِّ، السَّاطِرِ،  
 فِي تَطَائُفٍ، أَوْ تَطَائُفٍ تَقْرِيبيٍّ، بِصِفِي صُورَةٍ مَرْسُومَةٍ عَلَى امْتِدَادٍ مَحْوَرٍ (عَبْرَ  
 مَقَرِّصٍ) تَتَصَحَّحُ عِلَاقَةُ هَذِهِ الْبَيْتَةِ الْمُتَكَرِّرَةِ كَثِيرًا فِي الْمَصْنُوعَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ مَعَ  
 لَتَاوَعِ الْمَرَاتِي فِي عَرَضٍ لِلْمَسَافَةِ بَيْنَ الرَّسَامِينَ الْمَذْكُورَةِ أَعْلَاهُ وَالتِّي يَرْسُمُ فِيهَا  
 رَسْمَانِ مَقْصُولَانِ عَنِ بَعْضِهِمَا بِسِتَرٍ عَلَى حِدَارَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ، وَلَكِنْ عِنْدَ رَفْعِ السِّتَرِ  
 تَظْهَرُ عَلَى كُلِّ حِدَارٍ الصُّورَةُ دَائِمَةً، مَتَّاعًا بِشَرِّ الدَّهْوَلِ، وَدَلِيلٌ لِأَنَّ أَحَدَ الرَّسَامِينَ،  
 بَدَلًا مِنْ أَنْ يَرْسُمَ، قَامَ بِتَدْيِيعِ حِدَارِهِ وَتَحْوِيلِهِ إِلَى مِرَاةٍ فِي مَمْتَلَبَيْنِ مُعْتَرَتَيْنِ عَنِ  
 هَذِهِ الْمَشْهَدِ يَكُونُ كُلُّ مِنَ الْحِدَارَيْنِ مَرْسُومًا بِحَوْلِ الْحَادِجِ 90ْ دَرَجَةٍ وَهَكَذَا لِكُلِّ  
 مِمَّا مَسْقُوطٌ عَلَى سَطْحِ بَوْرِقَةٍ بِحِثِّ يَظْهَرُ فِي يَمِينٍ وَبَسَارَةٍ فِي الصُّورَةِ كَتَطَائُفٍ  
 مُتَآظِرَةٍ (1)

وَمِمَّا هُوَ مُعْتَرَفٌ أَيْضًا نَبِيعٌ لِنُتْقَانِ سَتَعْدَادِ السَّاطِرِ الْمَرَاتِي فِي الْخَطِّ الْعَرَبِيِّ  
 فَالْحَرْفُ لَا يَبْصُرُ إِلَّا بِسُيُوبِهِ ثُمَّ يَتَكَرَّرُ بَعْدَ دَلِيلٍ بِصُورَةٍ مُعْكَوَسَةٍ كَمَا هُوَ الْحَدِّ مِثْلًا  
 فِي كَلِمَاتٍ كَالْحَرْفِ الْخَلَالَةِ الْمَكُونَةِ عَلَى مَحَرَّاتِ الْحَمَامِ الْأَحْمَرِ فِي بَوْرِقَةٍ وَلَا  
 تَدْرِكُ لِمَنْ أَنَّ لِنُتْقَانِ الْحَرْفِ الْمَرْحُوحِ الْحَمَلِ هُوَ رَحْمَةُ مَصَارِفَةٍ كَالصُّورَةِ فِي  
 الْمِرَاةِ إِلَّا بِوَسْطَةِ الْمَرْكُزِ الْخَطِّ الْأَسْوَدِ الْمَهْدِيِّ الَّذِي يُوَحِّدُهُ وَهَذَا أَمْتَدَةُ مَعْرِفَةِ  
 أَيْضًا نَحْدَثْنَا فِي الْمَصْنُوعَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِصِفِي صُورَةٍ مَرْسُومَةٍ عَلَى امْتِدَادٍ مَحْوَرٍ (عَبْرَ  
 مَقَرِّصٍ) تَتَصَحَّحُ عِلَاقَةُ هَذِهِ الْبَيْتَةِ الْمُتَكَرِّرَةِ كَثِيرًا فِي الْمَصْنُوعَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ مَعَ  
 لَتَاوَعِ الْمَرَاتِي فِي عَرَضٍ لِلْمَسَافَةِ بَيْنَ الرَّسَامِينَ الْمَذْكُورَةِ أَعْلَاهُ وَالتِّي يَرْسُمُ فِيهَا  
 رَسْمَانِ مَقْصُولَانِ عَنِ بَعْضِهِمَا بِسِتَرٍ عَلَى حِدَارَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ، وَلَكِنْ عِنْدَ رَفْعِ السِّتَرِ  
 تَظْهَرُ عَلَى كُلِّ حِدَارٍ الصُّورَةُ دَائِمَةً، مَتَّاعًا بِشَرِّ الدَّهْوَلِ، وَدَلِيلٌ لِأَنَّ أَحَدَ الرَّسَامِينَ،  
 بَدَلًا مِنْ أَنْ يَرْسُمَ، قَامَ بِتَدْيِيعِ حِدَارِهِ وَتَحْوِيلِهِ إِلَى مِرَاةٍ فِي مَمْتَلَبَيْنِ مُعْتَرَتَيْنِ عَنِ  
 هَذِهِ الْمَشْهَدِ يَكُونُ كُلُّ مِنَ الْحِدَارَيْنِ مَرْسُومًا بِحَوْلِ الْحَادِجِ 90ْ دَرَجَةٍ وَهَكَذَا لِكُلِّ  
 مِمَّا مَسْقُوطٌ عَلَى سَطْحِ بَوْرِقَةٍ بِحِثِّ يَظْهَرُ فِي يَمِينٍ وَبَسَارَةٍ فِي الصُّورَةِ كَتَطَائُفٍ  
 مُتَآظِرَةٍ (1)

(1) لوح 38 Source: Nazam on Painters and Painting.



عنده يذكرنا بدور العقدة في الممارسة الشعرية العربية القديمة مثال واضح على  
«السحر الدني الحلال» في الفن<sup>(١)</sup>.

غير أن السطح المعطى برموم و حرفه يسمي إلى المؤثر العراقي الثالث الذي  
سبح عندما يصح عنه مر يا ترتيب معين عندئذ يصاحبه شيء بأبعاد معقدة، بشر  
أو بجمع هذه المضاعفة المتعددة للموضوع هي أيضاً، كالتكرار الأحادي الحديث،  
وسيلة أسلوبية مهمة بدعية في الفن الإسلامي في جميع هذه المؤثرات يظهر أيضاً  
غريب من السحر نعالاً لقدرة المرأة التي كانوا يشعرون بها آنذاك دون شك بصورة  
حيوية

هذه المؤثرات المرآتية لثلاثة، التناظر، والتكرار المتسلسل، ولاشدر أو  
سحيم، بها أيضاً تطبيقاتها في مجال الأدب بود الإشارة في مادي الأمر في هذا الصدد  
بأن الصيغة المعطية بشعر العربي ولطيرة من الشعر (الفارسي والتركي وبلع)، إلى  
ما يُسمى «القصيدة» وبس «العرل» المطور عنها كلاهما ينمير ناسيت المؤثر من  
شطرين (المصراعين) مفصليين عن بعضهما في الوسط بعدما يفتح ديواناً بشعر  
ث هذا في كل صفحة كنتين مرتين ناظراً مع مساحة فارعه في الوسط

نكر التكرار المستقيم أيضاً هو جزء من هذا الشكل الأدبي، إذ إن «العرل»  
وال«قصيدة» بنميران بانقافية الواحدة التي تتكرر في آخر كل بيت وتزد قوة هذه  
ساحة للتكرار المستقيم عندما يأتي في نهاية السب بعد القافية ما يُسمى «الرديف» أو  
القافية القصدي، أي كلمة أو سلسلة من الكلمات التي تتكرر دون تغيير كقافية معاكسة

من النديهي أن مثل هذه التي تمكرره لها في لأدب بصفه بسى الحوب  
شككية حوار مضمومية أيضاً فتكرر الموضوع (Motiv)، كما تفعل القافية القصدي  
في القصيدة، تعمل كعصر بيوي هام، وإن كان في أبعاد أقل قطعياً، في كثير من  
الأحد في الفن الأدبي أيضاً من الممكن ربط صبح مع موضوعات بحيث إن تكرار  
يشمل الأنسب مثل هذا، لتكرار بصبغ والموضوعات موحود بكثرة في الفن  
والحديث وتدلث من المرحح أن النصوص المعقدة قد اتحدت بقوة وأثرت على

(١) مرجع ٤٤ Scherr: Thosa Design and Color in Islamic Architecture



انظروا انما هو بالادب الاسلامي على الصعيد البيوي ايضا وعلى أي حال هو ليس  
بمتكرره، وبالتحديد بكرر لموضوع، عنصر طابع في محمل أدب القصه مث في  
الإسلامي، وخاصة في حكايات ألف ليلة وليلة ومن خصائصه العسر، أي إن حدث  
حدث من لموضوع يتغير أي إن التكرار هو هـ، خلافاً للمخبره، ليس حرفاً يمكن  
استغير بالذات هو لدي يصح هذه النسبة الحادية والمعنى<sup>11</sup>

نقد يطبق من الحدس الإلهي الذي يعكس في الحدس الأرضي، ومن إمكانية  
تفسير الإبداع البشري على أنه محاولة للتعبير عن هذا الحدس ويرتبط بهذا الحدس  
المراتبى المستند إلى الأفلاطونية المحدثة، فكرة إطاره أخرى مأخوذة من بعض  
عديم أيضاً وهي فكرة التطابق بين العالم الأكبر والعالم الأصغر

### 3 - العالم الأكبر والعالم الأصغر

نقد سبق وتحدث عن أن جوان نصفه في النصرة، تلك الحلقة من العلاقة  
المتشعبة في القرن العاشر وذات الفكر المنبري التوحيدي للعلاوي ساسي إلى  
صفحة من الأدب والتفانيات، كانوا قد جمعوا فكره تطابقه بين العالم الأكبر  
والعالم الأصغر، بين الثالث والإنسان أي بين النظام الكوني ونظام الأرضي، حد  
تحدوا أدوية في نسبة المنسقي الذي صدقوه في برساتل ومن الطبيعي أن يكون  
كاتب مبدعه في هذا النظام ولا شك في أن فكره التطابق أصبح عن طريق هذه  
برساتل معروفة في دواء بعض الذين رثوه وحواء تطبقها وتظهر هذه لصلات  
باحتى صوره في موسيقى هـ ذلك فوهة من باب المصداقه أن أحد في فصل  
الموسيقى بذات من أن سائل العديد من المقولات ذات الصلة التي تتجاور تطوق  
الموسيقى وتحدث عن التنبؤ بصورة عامة وعن علاقتها بالكون

تشكل نمطه لاهلالي بعض المرحلات والمستويات الفلسفية ومنها الآخر من  
بأن الأفلاك يجب أن تكون مأمولة وأن متكثفها يجب أن يكون قادرين على إدراكه  
والسمع لكي تسمع الأنعام والأعوان الحاجة عن احتكاك الأحرام السماوية فهو كتاب

(1) Hürge, Repetitive Structures in Early Arabic Prose



لا نسمع من أحد لكاتب بلا معنى لكن هذا لا به حد في الحقيقة عنه في - سمها  
 حيوان لصفاء من إن هؤلاء الكتاب، أنشأ قصته أو ملائكة، بسم الله بصفه التي  
 بيت الأنعام، وموسيقى البشر هي مجرد صدى بعد هذه الأنعام. إن بعض حركات  
 موسيقار تدكر لموسيقى الخربة التي هي عالم الكون وبصدد سرور عالم الأفلاك،  
 كما تدكر بعض حركات الأفلاك والكواكب لموسيقى التي هي هذا سرور عالم  
 الأرواح، وهي تسبحة التي أنشأت من المقدمات استقر بها عبد الحكم، وهي قولهم  
 إن لمخلوقات المخلوقات الثواني تحاكي أحوالها أحوال المخلوقات الأولى هي هي  
 عن بها، فهذه مقدمة واحدة، ولأخرى قولهم إن الأشخاص يحكيه عقل وقل هذه  
 الأشخاص التي هي عالم الكون والمصاد، وإن حركتها عن حركات هذه، حركات  
 هذه تحاكي حركاتها<sup>(1)</sup>

كما وتوضع معادله أخرى بخصوص صفة النفس بشكلي ما واقع الصور  
 على لحدرا ان تصرف تجاه الأجسام كأنها من لحم ودم، التي تعشها، كما تصرف  
 هذه تجاه صورها السماوية أبدنه الأولى<sup>(2)</sup>، وكما يبدو تدكر، هذا الكلام بوصف  
 المشهور لأفلاطون بأن شعر اطل نظر، لكن التشديد هذا يركز على عنصر  
 جمال وهذا يصحح وضح في التأكيد لأكثر أهمية بالنسبة لنا، وعنى هذا  
 مثل والقياس بعمل الفناء جذاف مصنوعتهم من الأشكال والتمثيل وصور  
 سمات بعضها بعض في الكون والسيف والهدم، كل ذلك قد، بصفة  
 في بعدت قدره ونسبه بحكمه كما قبل في حد نفسه انها هي البنية بالإله  
 بحسب الطاقة الإنسانية<sup>(3)</sup>.

وفي فصل الموسي أجد جدد عند حيوان لصفاء بدات برت بعضي  
 بصفاه الأرضية منه في عواهر حكمه، تلك البدايات هي بصفه فيما بعد مهمه  
 نظرية الموسي لكن هذا الموضوع سعالحه فيما بعد في فقرة موسيقى غرات

(1) رسائل حيوان لصفاء، الجزء الأول، ص 207، 208

(2) المصدر نفسه، الجزء الأول، ص 238

(3) المصدر نفسه، الجزء الأول، ص 224 وما بعدها



مسدّدٌ هـ بأنّ مثل هذه البراتب تلامس السحر أيضاً اندي تشدّ قوّته التأثيرية أو «قدرته» إلى تطابقات الأرضية الكوبية كما رأب أعلاه<sup>(1)</sup>

إنّ التأثير السحري الروحاني الجسدي للموسيقى، المطاطة في تدبّعها لتدسّس لكوبي. له تأثيرات مشابهة عند الصورة والشعر بوصف الشاعر العارسي نظامي (1141 - 1209)، اندي تحدث عن هذه المؤثرات<sup>(2)</sup> ويعرض تأثيرات الصورة والموسيقى بفصص ساحرة، بوصف الوطبعة الممكنة لنص على مثال الهندسة المعمارية أيضاً. عدم يجعل المهندس شيئا بأي القصر بقول لسنّه الملك الساساني بهرام «كور» (بهرام خامس، 421 - 438) عندما تعلق الأمر بشيّد قصر له، في الملحمة «هفت بيكر» (الهيئات السبع)، الكلمات التالية:

عندما يأمرني الحلك بذلك  
أبعدُ النظرة الشريرة عن غرفه  
إد إني باحث في علم السماوات، فلكي  
عارف بتأثيرات النجوم  
في الحت والطلاء، يمكن القول،  
إنّ لديّ فناً ملهماً  
فالكور بعلمي مثل هذه المسات (التناسات)  
بحيث لا يصيب الملك أي ضرر  
وطالما هو في بيت الصور الثرابي  
عليه ألا يحشئ أي شيء من حاسب النجوم  
فهو يسكن في حرز الحياة  
على الأرض مقتدراً على النجوم<sup>(3)</sup>

يحتوي القصر اندي يسي هنا على سبع باب، وكلّ فئة يطبق أحد الكوكب

(1) انظر ص 318

(2) انظر ص 331

(3) Heft Peiker 116 f



وأحد أيام الأسبوع ولها لون معدني وفي كل قبة سقفية لطل بهرام عود لبنة مع واحدة من الأميرات السبع، سات المحكم في ساحات الأرض لسه (المسورة مرة أخرى، هي الكواكب السبع)، وسسمع كل الروح، هي حكمة يتقدم طبعها مع كوكب المناسب، فليس إذا كمنير للحياة، كجرء من لتكيف مع لنظم لكوي المأثر عند نظامي بشكل ظاهر بمكر إخوان لصفاء والممروح هما كما هذا بالصوي لإسلاميه ونكر بصف في الحالة المذكورة جانب آخر ألا وهو: أهمية الانعكاس المرآتي والتكرار فالعصر نفسه السبع يعبر، من ناحية، عن سبه تكون، وتشكل من الساحة لأخرى، نوعاً المناسب للحكايات السبع الية الساعية المكررة لعمدس اعين، لمعماري والأدبي، تبع بصورة مباشرة، كانعكاس مرآتي، من سبه تكون ويستمد منها قدرتها السحرية وفي الوقت نفسه قد تكون هناك صلة حميمة بحديث المعرج الذي أشرنا في موضع آخر<sup>(1)</sup> إلى سبه لكوية السباعية

#### 4 - التكرار كمقدرة وكفعل سحري

لقد سبق وتحدثنا عن قوة شكل<sup>(2)</sup> يعني الآن أن نوضح لها بصورة حاصه الصفة بحركة أبعاً، أي شحبه بقوة الكمية في التكرار يجب أن يكون السمرء قد حصر مرة واحدة فقط فراءه فصيده في وسط إسلامي وشهد حماس لمنتمعين المتصاعد من قافة إلى دفيه لكي يعرف شيئاً عن الصفة العاطفية الكمية في تكرار

وعبنا أن نتذكر المناسبة ب هـ الكمون لغدوني متشر بكثرة في هذه الأيام في منطقتنا وتشكل طهره خطيره في الحده اليومية السامسة، كما نتذكر جميعاً كيف كان، قبل (40 عاماً من زمن، جمع عفير من المتطهرين يمشون لشوارع وهم تكرر ونصوب عدل هو - هو - هو شي منه، نوع من الاستبدال لوشي التحديد لنفس من طموس لعدده مفرق في عدم كان في الأصل فعلاً سحرياً ثم بقي مشمر بصورة مروضة في الديانات التوحيدية التي أصبحت طموس العبادة وعبرها من الصنع المكررة

(1) انظر الفصل السابع، الفقرة 2

(2) انظر الفصل الأول، فقرة 8.



نعمها بعدد به وإن تكون قوة لبعده بعدد دواهي هذا المحل مهدد  
مفهوم غني عن الذكر<sup>(1)</sup>.

وتشتمل هذه عشائره انصافه لعاطفيه الكامنة في السلي المنكررة في العوض  
وحاصة حياء كما هو الحال في كثير من الأحيان في الموسيقى التقليدية في السند  
الإسلامية، يتم تكثيف الانعقاد الساجم عن التكرار عن طريق زيادة سرعه وسكر  
يعني في جميع هذه الحالات نقص الرتبة أو التورية الواحدة وهو يرفع وتيرة الانعقاد  
إلى درجة نشوة اعزمة كما هو الحال بشكل خاص في دوائر الدر ويس حيث تقدم  
حاصلات «تكرار» المؤلف من تكرار صيغ دبية على مدى عدة دقائق تقوى بواسطة  
أشكال معينة من تنفس والحركات الحسية المنكررة بصورة إيقاعية، كل ذلك بهدف  
الموصول في النشوة إلى درجة توحد لأرواح مع الذات لإلهة<sup>(2)</sup>.

من مهم في هذا الباق أن يشير إلى أن النصوص المقدسة في الإسلام تنص  
درجة عالية من تكرار الذكر في مدى الأمر وقبل كل شيء مستحدث عن الله  
لنمونه المنكررة للقرآن هناك بعد صيغ معينة ومحددة بقوة مسوغة في بعض  
وتدخل في تركيبة كائنات في السجدة والتشيء المتميز أن مصحون هذه لإعداد  
محتمل ونعادت به علاقة في أعين لأحيان، بالقدرة الكنية لله ويطلق هذا على  
صبيح هذه السبب بحول بصورة مؤثرة في السور الأولى من القرآن، في سورة الشمس  
على سبيل المثال كما يلاحظ على العديد من السور الطويلة بشكل خاص  
المقسمة إلى مقاطع بواسطة عبارة منكررة.

« هكذا بعد، مثلاً، في سورة الحجر ٥٠: ﴿إِنِّي دَعَا رَبِّي لَتَكُنَّ لَأَيُّهُ لَتُؤْمِنُوا بِهِ﴾ "مكررة  
سبع مرات (مع بعض التعديلات البسيطة) وفي سورة الشعراء ٢٠٠: ﴿تَكَرَّرَ ثَمَرُ  
عَذَابٍ﴾ "إِنِّي دَعَا رَبِّي لَتَكُنَّ لَأَيُّهُ لَتُؤْمِنُوا بِهِ" "ثم تكررت أيضاً ثمان مرات عذره

(1) انظر الفصل السابع، بعد ٢

(2) انظر الفصل العاشر، بعد ٤

(3) سورة الحجر، الآية ٧٧

(4) سورة الشعراء، الآية ٢٠٠



﴿إِن تَكْفُرْ سَئُولٌ أَمِيرٌ﴾ • فأنقذ الله وأطعن ﴿١١﴾، وفي سورة النحل، سلات بك عشر مرات  
 سدر ﴿وَلَقَدْ مَوَّاهُ لَقَدْ كَذَبَ﴾ ﴿١٢﴾، عر أن لأكثر من ثلاثاء الاستعلاء، حكر لعل  
 ﴿مَأَىءَ الْإِلَهِ رِيكَ كَذِبِي﴾ ﴿١٣﴾ (المقصود به اسم الحن) فهي سورة الرحمن  
 سكر هذه الآية ما لا يقل عن ١٦ مرة، ويصح انفسه ألف من الحن، والأحرف  
 انهاء بحيث يتحقق تعبير دراماتيكي أو إذا ما أحريه بعدة مع جملة من الحن، يحق  
 تأثير معهم بالحوية.

ولكن أيضاً بصرف النظر عن الفرق نجد في ألف من الحن في كل من  
 لأحيان من متكرره سواء في الأحاديث النبوية<sup>(١٤)</sup> أو في الصفات بعد كل ما جاء  
 حتى لأن عن وطبيعة التكرار أصبح واضحاً أن الحروف التي الإسلامية هي  
 تكرار الشكل على كامل المساحة هي أيضاً تعبير عن قدرة التمدد وهي تنعق  
 بتدريس الحروف وثية قديمة مودة إلى التكرار أراد مؤ. حو. معنوي من أن يرو  
 بها تعبيراً معطياً عن تحريره العام السحري<sup>(١٥)</sup> أن يكون هناك تقدس، هذا ما يظهر  
 بصورة مباشرة حيث نجد كتابه في الحروف العربية هي في معظم الأحيان ذات حروف  
 أو أحوال نسبي محمد ولكن الحروف الإسلامية الحانية عن الكتابة بصاء وطند  
 كانت معكاساً لنظام الكوني، يكون دون شك تعبيراً عن وعي الحضور الإلهي والقدرة  
 انكية للإلهة والمشاركة في النظام المحنوي وسدر من هذه القدرة<sup>(١٦)</sup>

(١) سورة الشعراء، الأيتان 107 - 108

(٢) سورة النحل، الآيات ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣



## الفصل التاسع

### الشعر

يقدم تاريخ الشعر العربي مع بداياته في العصر الوثني العربي القديم ونبذة  
أهميته التي كان تتمتع بها وما نجم عنها من صراع مع النبي محمد ورمالته، مثلاً بدر  
وعند مدحهم عن التوثيق بين القدرة الإلهية وتقوى لأرضيه، وعن مشكلة حصوع قوة  
وثقة صراحة في فجر الإسلام، ولكن أيضاً عن التطور اللاحق للشعر في الإسلام.

#### 1 - النبي محمد والشعر

كان علاقة النبي محمد بالشعر مثقفة بالمشاكل بسبب دوره سوعي في زمانه  
وفي المجتمع كان الشاعر يداث الضو باسم لقبيلة وكان بدافع عن شرفها وقوتها  
فمن هنا سجد به النبي كان تتمتع بها بفضل الوحي الذي سقاه من الحسن وهكذا  
يصبح مدح النبي أشهر شاعر عربي قبل الإسلام بأن

عبر بني الحسن أشعارها      فما شئت من شعر من اصطفت<sup>(1)</sup>  
ثم تشد لهجة التهديد:

«إلى سالي عنى اليماني نخري      وإن سالي عنى ربيعة يعرفون»  
أما الشاعر المرحوب حنوني بن يحيى      من الحسن نروي ما أقول وتعرف<sup>(2)</sup>

(1) الديوان رقم 77

(2) الديوان رقم 78



هذه كانت القدرة الوثنية بشاعر العربي قبل الإسلام وتدلث بما وصف محمد من قبل بعض خصومه بأنه شاعر وصنع لقرن حدود واضحة جداً بين الشاعر والسي هو وصف الشعراء بأنهم عواة يشرون الصلال، وفي الوقت نفسه قتل من قدرتهم ﴿لَقَدْ بَشَّكُم عَلَىٰ مَن تَزَلُّ الشَّوْطِ﴾ ﴿تَزَلُّ عَلَىٰ كُلِّ أَقَالِهِ أَتَيْمِر﴾ ﴿يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْتَرُهُمْ كِبَؤُك﴾ ﴿وَأَشْعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي حَكِّيلٍ وَارِبِهِمْ يَمْشُونَ﴾ ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ غَدٍ مَّاطِيمًا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْفَعُونَ﴾<sup>(١)</sup>

يوضح النص صمماً أن لشاعر والسي مختلفان في ناحيتين الأولى هي مصدر الوحي الذي هو عند الشاعر شيطاني أما عند السي فهو إلهي، والناحية الثانية هي تطابق بين القول والفعل فذكر أن ينهم الشعراء بأنهم ﴿يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ أكاديب ولا تفعل فون هذه الآية استعملت لاحقاً في عصر الأحياء لإصغاء لشرعيه على «الكذب» في الشعر وكس طعناً ليس بالمعنى الذي نعني كلمة «كذب» اليوم وإنما لوصف الأسلوب الشعري مثل المبالغة لرائده أو المديح بمعزل من حكام أو التمجيد الخيالي وغير ذلك وحتى لاختلاق الوهمي

وأكثر من تشبه محمد بشعراء كان العمود الفعلي الذي يتمتع به شعراء في المجتمع القبلي، وخاصة حينما يوجه صده، يصايفه أشد التصيق فاستحارية الصادرة عن شاعر كانت سلاحاً خطيراً، كما عثر شاعر عربي في قصيدة لهجاء نائية بعد مئات السنين عن قوة الشعر وتأثيره:

والشعر نازلاً دحان	وللقوافي رُقَىٰ لطبعه
لوفحي المسك وهو أهل	لكل مدح لصار جيعه
كم من ثقبيل المحل مام	هوت به أحرف حفيفه <sup>(٢)</sup>

ويحتوي تراث الأدبي العربي كثيراً من الحكايات عن مسطرة الشعراء وعمودهم وعن أن بيتاً من الشعر أو قصيدة يمكن أن ترفع من شأن إنسان، لا بل ومن شأن قبيلة

(١) سورة الشعراء، الآيات 221، 227

(٢) عبد المعمر: «أسرار البلاغة»، ص 318



يكمنها، أو أن يحط من سميتها، أن يمحى قوة أو سرعتها. (1) كان محمد قد  
بشأن ما يمكن أن يستلزمه لشعراء له من أدب، ما سحر واقعهم ولقد تصرف بعد  
تجربته وتذكر ما يقول في نفسه سابقاً (2) «أنا صغورك فتور» لمحمد الذي كان  
يعامل خصومه السابقين عند حضورهم له بمسهي الكرم والسماح، لم يكن يعرف هذا  
أي تصامح

تحتوي أقدم سيرة دابة النبي محمد، وهي تلك التي كتبها ابن هشام (البحري  
سنة 833) مستنداً إلى «سيرة» بن إسحاق (توفي سنة 767)، على تقرير يوضح هذا  
الصراع بين النبي ولشعراء الذي هو بالنسبة للمسلم المتدين صراع بين قوة دابة وقوة  
وثية ويدون الأحداث الأولى من هذا النوع وقعت بعد عروبة بدر التي انتصر فيها  
أنس محمد على مكين فرت شاعر يهودي اسمه كعب بن الأشرف مقلد نوحه.  
عريش في إحدى القصائد وهذا المصنوعين عن ذلك بالتأثر فادى محمد مسجود  
من يحنصي من ابن الأشرف (3)، وبعد وقت قصير نصب كمين للشاعر وقتل  
وهذا حدث آخر وقع بعد عروبة بدر «كان النصر بن الحارث بن عوف بن  
كلدة بن عبد مناف يبيع النبي يميناً ذهب ويحضر كل اجتماع يعقده ويدعو فيه الناس  
إلى الله ويقرأ آيات من القرآن ويحذر قريش مما حل بالشعوب العذرة وكان النصر  
في كل مرة يهضر ويحدث الحضور عن حكايات عن بطليح الإبريين رسمه  
واسمها ويرى عن النبوة فيقول «والله لا يستطيع محمد رواية قصص أفضل  
من قصصه وما يقوله من مدي أساطير قديمة يكررها كما أكررت أن قصصه» ومن  
سوء حظ النصر أنه كان بين الأسرى الذين أخذهم المسلمون في معركة بدر فأسر  
محمد بعد المعركة بقتله (4).

وهذا حدث آخر وقع بين ذلك أيضاً أو فيما بعد اتهم عذرة صمد أبو  
عمت في أبيات من الشعر أهدي محمدية (المسودة) بأنهم بطعون رجلاً عربياً مهاجراً

(1) بن هشام، السيرة، الجزء الأول، ص 40 (باب من فعله شعر، من وضعه).

(2) انظر ص 341.

(3) حياة محمد ص 364-369، Guillaume The Life of Mohammed.

(4) المصدر نفسه، ص 308، 302.



لا يكف عن وضع التعليمات والمصاح بهم<sup>١</sup> فقال رسول من يتفهم في من هذا الوعد؟ فذهب سالم بن عمير، أخو بني عمر بن عوف، إليه وقتله فحصب لمقله مرأه اسمها أسماء بنت مروان وبطنت قصده جاء بها

يا ليت نبي مالك والبيت	وعوف ويا ليت نبي المخرج
أطفئ أتاوي من هيركم	فلا من فراد ولا مذحج
برحوبه معه قتل الرذوس	كما يرتجى مرق المنصج
ألا أصف بيتي عررة	فيقطع من أمل الفرحي

فقال رسول الله ﷺ حين بدعه ديث<sup>٢</sup> ألا تحدي من به مروان؟<sup>٣</sup> فسمع ديث من قول رسول الله ﷺ عمير بن عدي الحظمي، وهو عدو فلان أمي من بيت عمة سري عديها في بيتها فقبلها، ثم أصبح مع رسول الله ﷺ، فقال يا رسول الله، إني قد قنتها فقال بصرت الله ورسوله يا عمير، هل علي شيء من شأنها رسول الله؟ فقال ألا يتططح فيها عتران؟

مرجع عمير إلى قومه، وهو حطمة يومئذ كثير فوئحهم في شأن ست مروان، وبها يومئذ يوم حمصة رحاب، فلما جاءهم عمير من عدي من عند رسول الله ﷺ قال يا بني حطمة، أأ قتل ابنه مروان، فكذبوا جميعاً ثم لا تطروني فديت ليوم أو ما ع الإسلام في دار بني حطمة، وكان يسحني بسلامهم فيهم من أسلم، وكان أول من أسلم من بني حطمة عمير بن عدي، وهو الذي يدعى نغاري، وعبد الله بن أوس، وخزيمة بن ثعلبة، وأسلم يوم قتل ابنه مروان، رحاب من بني حطمة، بما راو من عتر (إسلام)<sup>(١)</sup>

ولقد ورد في كتاب مشهور من انعم الحادي عشر ذكر لاسم شاعر من آخر من منهم محمد بن أبي حنبل وابن خزيمة<sup>(٢)</sup> أصف إني ديث من ثلاث باب قتب لأبيها حب بهجو أبي<sup>(٣)</sup> ونظراً لهذه المشاكل مع شعره يبدو معهوداً أن محمداً قد

(١) حياة محمد، المصدر السابق، ص ٥٧٩

(٢) ابن رجب، العمدة، الجزء ١، ص ٢٢ وما بعده، بيرغر، حير المراكدة، ص ٣١ وما بعدها

(٣) V Gender Bad and Ugly 21



أعطى لصبيحة الآن يمثل خوف أحدكم قبحاً حتى يرى حير له من أن يمثل  
شعراً<sup>(1)</sup>

ونكن من اناحية الأخرى سم يكن في وسع محمد، لأسباب سياسية دينية،  
الاستعانة عن استخدام هذا السلاح لقوي لخدمة أهدافه، وبذلك أحاط نفسه بمجموعة  
من الشعراء الذين دعموا دعوته بتلك الوسيلة لعائلة المجرنة وكان أشهر هؤلاء  
لشعراء حسان بن ثابت وهناك عينة من شعره الذي سم يكن يحظى بتقدير كبير من  
لشاعر العرب لهذا من عن مقتل ذلك الشاعر اليهودي المذكور أعلاه وشاعر حصار  
آخر:

لله ترضى عصابة لا تبتهم	يا ابن الحقيق وأنت يا ابن الأشرف
يسرون بالبيص الخفاف إليك	مترحاً كأشد في غريب مقر
حتى أتوكم في قتل بلادكم	فنفقوكم ختفاً ببص دق
منصرين لنصر دين بيتهم	مستصفرين لكل أمر نجح <sup>(2)</sup>

ومث يدل على إدراك القوة التي يتمتع بها الشعراء النصيحة اتباعه التي أعطاه  
محمد لشعره حسان بن ثابت ه هجهم - يعني فريش - فوالله لهحاؤك عليهم أشد من  
وقع انهم، في علس لسلام، هجهم ومعك جرس روح القدس<sup>(3)</sup> المهم في هذه  
لوحيبة أن محمداً يوحى للشاعر بأن عليه، مثله (أي مثل نبي) أن يسقى الوحي من  
حرائيل، أي أنه يدل على مصدر ديني للإلهام بدلاً من مصدر الوحي حتى الآن  
ونكن قصت عدة قرون حتى بدأ الشعراء المسلمون اتتمك بهذه الوحيية. وهذا ما حدث،  
أول ما حدث، في وسط فارسي.

## 2 - بلاغة القوة:

صراع محمد ضد الشعر، أو بالأحرى ضد الشعراء الوحيين، لم يبق بلا سلاح

(1) ابن رشيقي، «العمدة»، الجزء الأول، ص 31

(2) Guillaume The Life of Mohammad. 483 f

(3) ابن رشيقي، «العمدة»، الجزء الأول، ص 31



فقد انتزع من شعراء أمراء الأمر الأول هو مصدر إلهامهم؛ إذ أن الشاعر في الإسلام لم يعد من الممكن أن يستمد إلهامه من السباطين؛ وإذا ما حدث في مكان ما فقد كان يحدث إثم من باب انتفكه و الهزل لمتعمد والأمر الثاني هو أنه شرع منهم إوظفه اتعمدية وهي مهمة ساطق باسم القبيلة إذ إن وحده انقيده، على الرغم من أنها لم تعد أمجبتها كلياً بين عشية وصباحها، فقد حلت محلها إلى حد بعيد «الأقوال الإسلامية» وبعد زمن قصير لا يتجاوز عدد قليل من العقود الإمبراطورية الإسلامية التي نشأت عن طريق المصوحات المتواصلة، أي بالتالي إمبراطورية الخلافة محوّل لشاعر من دهن باسم انقيده التي ينتمي إليها ويشاركها عاطفياً مصالحها إلى مذبح ومتلف سلاح وتعتن عليه، تكريماً له أو لعنة، أن يرفع لحكماء إلى السماء مهم كان لديهم من نقاط قوة أو نقاط ضعف.

كان لهذا التطور تبعات أسلوبية، فقد أدى لصعق لإنجاء في قصور الخلفاء، ومن بعد في قصور الأمراء ولحكماء، والمناخية المسيرة بين الشعراء والسياف لمستط على ربة الشاعر خوف من العصب عليه، إلى خلق مناح من لتكلف وسلاسة ولميع لصور وإلى انسحبت عن المناخية المقرطة المتبدلة، وشأ بذلك ما سقاه هـ فريديش في حديثه عن شعر الباروك لايطالي «إعراق في صائغ لأسلوب»<sup>(1)</sup> وعلاوة على ذلك كان الخليفة يُجسّد الشخصيه سياسيه بديية اعيا على الأرض التي كانت قدرتها توصف بأبعاد كوية وباحتصار فإن بلاغة القوة التي كانت موجودة في الشعر العربي القديم تصحمت الآن جداً وطمح بها ككل فمن طريق لمديح المقرط أصبحت المناخية في الكلام الأسلوب الملاهي مركزي صحيح أن استخدام المناخية برائدة من شعراء كبر في العصر الكلاسيكي من أمثال أبو تمام (المتوفى سنة 864) والمتنبي (المتوفى سنة 965) تنسب لي شيوخ خلاف أكاديمي حول ما إذا كان هذا الأسلوب متسبب مع الحقيقة، لكنه لم يوقف حب لبس شعرهم بل بالعكس كان لكثير من بني هون عددا بالشعر العالي «أفضل شعر أكده»، وكانوا عند الضرورة يسندون في ذلك إلى ما جاء في القرآن من وصف لشعراء بأنهم «يَقْرَأُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ»<sup>(2)</sup> ومن بد له هذا

(1) H. Friedrich: Epochen der deutschen Lyrik, 545 ff.

(2) سورة الشعراء، الآية 126



غير كافٍ كان يسرد أحداثاً سوية تذكر كيف كان اسمي يسمع موافقاً إلى قصائد ر د  
فيها صراحة أقوال ترتف الحفيفة<sup>(١)</sup>

من الممكن إصباح لتطور مثال بسيط وهو تشبيه الرحة الحميل (أ) بعدم  
(ب) فهي استجابة كان التشبيه 'مثل ب، ثم ما لست أن حل محلله أهي ب،  
ولكن هـ بدوره سَم التحلي عنه وتعويضه بتشبيه فيه قدر من لماعة الحميل  
(كثير صفاء وأكثر سطوعاً والحب' من ب إلا أن هذا لم يكن ليكفي بل أصبحت  
أهي مصدر الحمل الذي تحلّي به ب فالقمر يستمد بريقه من رحة النحبة و  
الحاكم وكر لم ترب تفصل هذه السلسلة من التدرج خطوات جوهرية ألا وهي  
الاستعارة المحارية؛ فهي تكون موحودة، حسب لأسلوب الشعري الحربي المارسي  
الغرومطي، عندما نحل ب محل أ، ي عندما يتحدث الشاعر عن القمر ويقصد  
الوجه الجميل.

هـ يبدأ حفل جديد تماماً ولا حدود له لبلاغة القوة ذلك أن هذه الاستعارة  
المحارية تصبح ديميكية ومشحونة بالسحر وهي كثير من الأحيان يسم، حسب تعبير  
هـ م يدريش، 'النضج' لاستعارة أي تتعامل معها كشيء حقيقي موجود فعلاً ثم إقامة  
علاقة بين صورته الأصلية التي هي في حالها القمر في السماء أي إن ما يحدث  
هو نوع من الارتدحية والاستعارة تفصل عن الصورة الأصلية وتبدأ به حياة مستقلة  
خاصة بها لكن الصورة الأصلية أيضاً تعطي غالباً تفسيراً سحرياً حر وذلك بأن، جرث  
عني الألف، شخص، أي إننا نحصل في حالنا على استعارة محارية للقمر المعبر  
قمر حقيق إلى جانب القمر الموجود في السماء والمروّر بقمره بشرية على السطح  
عديد يستطيع الشاعر أن يعتر عن ذهنه من أن هذه شبيهه بـ طعه حد لأن فيها قمرين،  
قمر في السماء وقمرين در عبه أو أنه يستصع الادعاء، وهذا يمثل تصعداً آخر، بأن  
القمر في السماء هـ حياً خلف عيمه ححلاً من قمر على الأرض الذي يقوفه صبة  
وسطوعاً، وهو رحة حبيته عندما يصل النوصف إلى هذه الدرجة يكون شخص  
الممدوح بهذا الشكل قد ترؤد بقدره سحرية فاعية في لكونه وهذا المستوى من



السحر هو الذي يتحرك عليه الشعر الفارسي اللاحق بأكمله (اعتباراً من القرن الثاني عشر على وجه التقريب).

ومن الممكن تحقيق القدرة انكوبية عن طريق الملاعة بطريقة أخرى كما يُقال عن الأمير إنه ينتقط الشجوم بحله ويد حرامه المعروف بالجواهر بوقوف لجوراء في ضميته أو ما شابه ومن الناحية الأخرى يؤدي لأسلوب المذكور في بعض الحالات، على سبيل المثال عند إجراء تشبيه طبيعي كتشبيه البوردة، إلى قدرة سحرية طبيعية يمكن أيضاً أن تظهر على كلا الجانبين، أي في الوردة المشحونة حربياً وفي النخبة الذي يحاكي الوردة بطريقة سحرية كل هذا يشكل الأساس الدعوي للـ «سحر الحلال» في الشعر الذي اشتهر به شكل خاص الشعراء الفارسيون واستخدموه بمهارة وثقة وبحيال لا حدود له ويشير الخلاف الذي دار بين الأدباء العرب حول لمعالجه في الكلام أن هذا النوع من السحر الدعوي كان ثم يرل مسوداً، أي إنه لم يكن قد أصبح مشروعاً تماماً في الوعي العام ولقد احتاج الاقتناع بأن الشعر يمكن أن يكون «سحر حلالاً» إلى عدة قرون ليبرسح في أذهان الناس ويصبح مقبولاً، وقد استوطن في ردى الأمر على أرض فارسية

### 3 - «السحر الحلال» في الشعر:

بقي الشعر، إذاً، قوياً على الرغم من هذه كثيراً من قدراته نتيجة المحنة التي شنها النبي ضد الشعراء الوثنيين وكان أقوى ما يكون هناك حيث نُعظم الأمجاد الإسلامية ويُسخر من حصوم القوة الدنيوية الجديدة، أي بصورة خاصة في مديح الخلفاء<sup>(1)</sup>، وبعد فترة من الزمن في مديح أمراء اندويلات التي تدمت بصورة متزايدة مع تفكك دوله الخلافة وحلّ حربيّاً، في ردى الأمر محل مدح الخلفاء ثم دحره كلاً بعد سنة 1258. فكان لأدباء العرب يوكدوا على اندور انقيادي للمديح والهجاء في الشعر؛ لا بل إن بعضهم رأى فيهما نصعين لوحيدين للشعر اللذين تشق عنهما جميع الأصناف الأخرى<sup>(2)</sup> بقيت العvisمة الهادفة لشكل المركزي غير أن مدح لحاكم

(1) Sperl: Islamic Kingship and Arabic Panegyric Poetry in the Early Ninth Century.

(2) ابن رشيق «العمدة»، الجزء الأول، ص 121



كان له تأثيره أيضاً على بعض الشعراء. وسوف نحدث في الفصل المتعلق بالمرأة عن رفع الحياء، إلى مستوى القسم المعنوي لكن بوصف المستمبصر في القصيدة ذات المعنى للعميق دخل أيضاً في حقل الجذب بقوة البلاط<sup>(1)</sup>

وهذا يعني سحرية الأشياء، غاباً ترمى في قصاء الكون، ساهمت فيه أيضاً صورة لعالم المعروضة أعلاه والتمثلة في التقاطع بين العالم الأكبر والعالم الأصغر فدعت الرعدة المتصاعدة من لحم، ولشرايات المتطايرة من نار ليئة، وسعدان رؤوس الرماح، كل هذا كان يُشبه بالثجوم وعن طريق عكس هذه التشابيه حصل الشاعر على صور مناسبة لوصف السماء في أنبل وهكذا أقيمت صلة بين الأرض والسماء. بين العالم الأكبر والعالم الأصغر، وتم تشكهما مع بعضهما وشحن الأشياء لأرضية بقوة كونية<sup>(2)</sup>

وهذا شكل آخر لهذه «انقوة» الشعرية هو التشبيه بالأحجار الكريمة الذي كان على سبيل المثال، مستشراً جداً عند وصف الرهور<sup>(3)</sup> وحتى المأكولات دخلت بعض الدوافع من ينظمون لشعر في حقل الجذب بلقوة لأرضية لكونية وهكذا يبدو للمأموني «حميد الحديقه للمأمون»، حبات اللؤلؤ انجافة «لألى من العاج محاطة وهذا ليس في البحر وإنما في الر - بأصداف عاجية»<sup>(4)</sup>، ويبدو البصر لمقلي «كالذهب الخالص في بركة من القصة لحالصة»<sup>(5)</sup>، و«سطح لهدى كعلة من لعاج محاطة بالبرجد ندي يحتوي فعلاً من الياقوت في نف من لمص»<sup>(6)</sup>، ورعيف الحر الرمصبة «كيد الساطع في أول الشهر»<sup>(7)</sup> وهذا إما أن يكون نلاعاً هزلياً أو سحرية مع الأسلوب السائد في زمانه.

(1) Bürge Die ekphrastischen Epigramme des Abū Tālib al-Ma'mūnī.

(2) Bürge Man, Nature and Cosmos. in the Poetry of Ibn Khafāja

(3) هناك أمثلة كثيرة عند G. Schoeler: Arabische Naturlichtung

(4) Bürge Die ekphrastischen Epigramme des Abu Tālib Al-Ma'mun. Nr. 57

(5) بيرعل المصدر السابق، رقم 84

(6) بيرعل المصدر السابق، رقم 65

(7) بيرعل المصدر السابق، رقم 85



يشبه عبد لظاهر الجرحاني، وهو دون أدنى شك صاحب أهم كتب في علم  
السحر في العصر العربي الوسيط، وهو فارسي كتب باللغة العربية في القرن الحادي  
عشر (توفي سنة 1078)، يشبه في كتابه، المترجم من هـ رينر الذي لا يقل عنه كفاءة،  
شعر الكيمياء ويعتبر نوعاً من السحر «ويسعي أن نعلم أن باب التشبيهات قد حظي  
من هذه الطريقة بصرف من السحر لا يأتي الصفة على عرانه، ولا يندم انبياء كنه ما  
بأنه من اللطيف والطرف فإنه قد بلغ حداً يزدُّ لعروف في طباع العرب، وينتهي لشكلان  
عن الشكل، ويبحث في عقد ابوحشة، ويشد ما صل عت من لمسة، وشهد لشعر  
بما تطيل لسانه في المحر، وثين حملة ما للبيان من القدرة والقدرة»<sup>(1)</sup> «هذا المعنى  
يحمل تنوهم أن الجماد الصامت في صورة الحي الماطق، والنوائ الأحرار في قصة  
لمصباح العرب والميت الحبير، ولمعدوم المفقود في حكم الموحود لمث هذا  
قدمت القول عليه في باب التمثيل حتى يكسب المعنى رفعة، والعرض القدر بدهة  
وعنى لعكس بعض من شرف الشريف، ويطأ من قدر دي العزة لميف، ويظلم الفصل  
ويهضمه، ويحدث وجه الجمال ويتحوه، ويُعطى انشئة سلطان الحجة، ويرد الحجة  
إلى صيغة انشئة، ويصنع من امادة الحسية بذعاً تعلق في القيمة وتعمو، ويعمل من  
قلب الجواهر وتديل الطائع ما ترى به الكيمياء وقد صحت، ودعوى الإكسير وقد  
وصحت، إلا أنها روحانية تنس بالأروهام والأفهام، دون الأحاسيس والأحرام»<sup>(2)</sup>

من الواضح أن هذا المؤلف لم يجد بعد ضروره شرعه مثل هذا السحر فعبرة  
«السحر الحلال» غير موحودة عنده، كما أنها غير موحودة أيضاً في كتب «عبد  
الحكيم»، المرجع العربي الكبير عن اسحر الذي يعود إلى القرن الحادي عشر والذي  
ورد فيه الحديث السوي المعروف «إن من انبياء سحر»<sup>(3)</sup> كان لم يرل وب كان في  
نهايته رسم الصراحة الكرى، ارم من سدي أنح مجالاً رجباً لشط القوى الدبوية في  
انبيت لمقدس الهائل لانبغ للإمبراطورية الإسلامية العالمية في ثلث لقرون،  
وحاصه في القرنين العاشر والحادي عشر، كتاب لم يرل هلك، وب كان في بعض

(1) أسرار البلاغة، النص 262، الترجمة، 306

(2) أسرار البلاغة، النص 317، لترجمة 369 وما بعده

(3) نهاية الحكيم، ص 9



الحالات المعقدة، بعد مباحث مع لحي (لا بل مع إيسس شخصاً) لدين كدوا بيه. بأنهم مصدر إلهامهم أو إنهم بصلاً بهم وهناك قصيدة حب مباحة يعبر عن هذا الموضوع بشاعر أبي نوس (حوالي 7٩7 - 815)، لدي يمكن اعتباره أدكريبون<sup>(١)</sup> لشعراء العرب لأنه كان رقيقاً وشاعرياً مثله، لكنه كان يختلف عنه بعمق المباحة في كثير من الأحيان.

عَلَمَا جَفَا سِي الْحَبِيبُ، وَاسْتَمَتَّ	عَلَي الرِّسَالَاتِ مُنَى وَالْحَبِيبُ
اشْتَدَّ شَوْقِي، مَكَازٍ بَقُلِّي	دَعَا حَبِيبِي، وَالْهَمِّ وَالْفَكْرِ
وَصَوْتُ إِبْلِيسَ، نَمٌّ فَلْتُ لَهُ	فِي خُلُوءٍ، وَالْذَّمُوعُ نَهْمُ
أَمَا تَرَى كَيْفَ قَدْ بُلِيتُ، وَقَدْ	أَفْرَحَ جَفَا سِي الْبِكَاءُ وَالشُّهُرُ
إِنْ أَنتَ لَمْ تُلْهِ لِي الْمَوَدَّةَ فِي	صَدْرِ حَبِيبِي، وَأَنْتَ مُقْتَدِرُ
لَا قَبْلُ شِفْرًا، وَلَا سَمْعًا جَاءَ	وَلَا جَرَى سِي مَعَاصِلِي الشُّكْرِ
وَلَا أَرَأَى أَتُزَانُ أَرْثُومُ	أَرْأَى، دَفْعِي، بِالْحَبِيبِ أَمِيرُ
وَالرَّمِّ الشَّوْمِ وَالضَّلَاةِ، وَلَا	حَتَّى أَتَا سِي الْحَبِيبُ يَعْنِي <sup>(٢)</sup>

تهديد أبي نواس بأنه سيتوقف عن نظم الشعر إذا لم يساعده الشيطان بقد الشعر عني أنه شيء معقول من الشيطان لكنه لا يصعب صراحه بأنه من وحي الشيطان غير أن هناك أقولاً أيضاً تفعل ذلك دون تورية أو نسوة بعد أقل من فريش بعد أبي نوس نجد مثل هذه الأقوال عند الشاعر الاجتماعي الطريف بديع الزمان الهمداني (969)

1008) مبدع ما يسمى «المدامات» وهي مثلهذه ليه مقتضب حو بطل يظهر بتحوالات مختلفة وهو مشغف أصبح بلا موطن سبب الحرب في أحد هذه المشاهد يبقى لبطل أبو الفتح الإسكندري برجل متقدم في السن يحترق من حلال الحديث إلى الحديث عن الشعر ثم يكشف له بعد بعض الوقت أنه الشيطان «كبت أكنك حديثي، وأعيش

(١) أدكريبون شاعر عراقي يروي (٩60 478 ق م) صاع أكثر قصائده سبب إليه أشعار محبوبة

منحولة (المجد في اللغة والأعلام)

(2) الديوان، ص 291.



معنى في رجاء، فكأنك أنت وحدك الآن، فما أحدٌ من الشعراء إلا معه معنى ما، وإن  
مدت على حبيب هذه القصيدة، وأن الشيخ أبو مَرْزُوق<sup>(1)</sup>

وهذا مثال معبر آخر بحدود عدد أشاعر الشكوك الصوري أبي العلاء المعري  
(973-1057) من سوربة في حكايته الطريقة رسالة العمران<sup>(2)</sup>، وهي نهكم ساجد من  
تصورات الإسلامية للحياة الآخرة، يلتقي النطل في العالم الآخر مع عريب هذا  
الذي اسمه أبو هدرش المجتهد من قبيلة الشيصان، بعد فعل منكرب شبعه يحدث  
عنها في قصصتين مرموقتين، نندحون في الإسلام وحمز له ناسي مكان في الحنة  
معارف<sup>(3)</sup>

وعند مؤله عن شعر الحسن أحيان

أوهل يعرف الشر من العظيم إلا كما يعرف القمر من عدم الهيئة ومباحة لأرض؟  
ربما بهم خمسة عشر جأ من الأمور قل ما بعدوها القائلون، وإن لنا لآلاف أورب  
ما سمع بها الإس، وإنما كنت تحظر بهم أطفالاً من عارمون وقد بصبأ أرجو  
والمصدا قل أن يخلق الله آدم بكور أو كورين وقد يلعب أنكم معشر لإس تنهجون  
مهيبة امرئ القيس:

قفاسك من ذكرى خبيب ومثرب

ونحفظوها الحرورة في سكات، وإن شئت أميئك أنف كلمة على هذا  
وكل ذلك لشعر مبدع وهو ذكر، وهو لأن يشتغل في أطراف لحجته<sup>(4)</sup>

وأخيراً نذكر بقا مثلاً آخر، هذه البقرة يرثه شاعر أندلسي اسمه بن شهيد  
(992-1039) في رسالة بعنوان «رسالة سوبع وأربع» بصفاح جماعة كمالاً  
عذريتهم جميعهم شياطين يلهمون لشعراء في جميع هذه النصوص لا دور أي  
حديث عن «سحر بحال» ولا شعر المرء بأي صمعة لشعره، ومع ذلك يجب أن

(1) المقامة السادسة والثلاثين، المقامة الإنسية

Rotter Vernunft ist nichts als Narretey, 162

(2) رسالة العمران، الجزء الأول، ص 289 وما بعدها

(3) المصطلح السابق، الجزء الأول، ص 291 وما بعدها



يكون موجوداً في ذلك الزمن، فالمعري، على الأقل، كان يعتبر وهو على قيد الحياة من أكبر زنادقة الإسلام

في القرن العاشر ألف إخوان الصفاء في نصرة موسوعتهم الملصبة الكيرة لثي تحدثت عنها مراراً في الفصول السابقة هــث يرد في فصل السحر تعبير «السحر للحلال» كوصف لكل ممارسة سحرية مفيدة للإسلام<sup>(1)</sup> هذا التعبير الذي يقتضيه علاقة جديدة مع لسحر بوجه عام، هذه العلاقة التي لم يكن إخوان الصفاء آخر من مهد لها الطريق يجد مدحلاً لدى الشعراء الفارسيين وبسبب كان الشاعر العربي القديم يرى نفسه في تواصل مع لجن وأنه يملك قدرات سحرية، فبدأ الشعراء الفرس يستمدون بهامهم من الملائكة وصاروا يسمون بعضهم أبعاداً قرابية للإنسان الكاس وهذا ما سببه في الخصوص التالي لشعريين من أكبر شعراء إيران العثماني إلياس بن يوسف نظامي (1141 - 1209) من گنجة، الذي نُعتُّ ملاحمه لشعرية الخمس من أهم ما أنتجه شعر الفارسي، والشاعر المرقب الكثير المعاني حافظ

من المؤكد أن إبداع نظامي الشعري قد سبقه تأملات معمقة عن جوهر وعادة الشعراء إذ إنه في مقدمته منحه الأولى «محرب الأسرار» يُقدم نفسه بتقدي كشف منصف لديه مفهوم واضح وواضح<sup>(2)</sup> فهو يطلب، من جهة، شعر ديني، أي شعر يصح صفة لفضيله، لكنه، من الناحية الأخرى، يُقدم نفسه كساخر كبير يصبر في الصراع مع السحر الحرام الذي يُجسده الميت ساقط المذكور في القرن هــث يرد في فصل السحر تعبير «السحر للحلال» كوصف لكل ممارسة سحرية مفيدة للإسلام<sup>(1)</sup> هذا التعبير الذي يقتضيه علاقة جديدة مع لسحر بوجه عام، هذه العلاقة التي لم يكن إخوان الصفاء آخر من مهد لها الطريق يجد مدحلاً لدى الشعراء الفارسيين وبسبب كان الشاعر العربي القديم يرى نفسه في تواصل مع لجن وأنه يملك قدرات سحرية، فبدأ الشعراء الفرس يستمدون بهامهم من الملائكة وصاروا يسمون بعضهم أبعاداً قرابية للإنسان الكاس وهذا ما سببه في الخصوص التالي لشعريين من أكبر شعراء إيران العثماني إلياس بن يوسف نظامي (1141 - 1209) من گنجة، الذي نُعتُّ ملاحمه لشعرية الخمس من أهم ما أنتجه شعر الفارسي، والشاعر المرقب الكثير المعاني حافظ

إِنَّ الشُّعْرَاءَ بِلَابٍ عَلَى عَرْشِ السَّمَاءِ  
لَا مِثْلَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ

(1) رسائل إخوان الصفاء، الجزء الرابع، ص 314 وما بعده.

(2) انظر بخصوص ما يلي، بيرعل نظامي عن اللغة و شعر

(3) سورة البقرة، الآية 102



مفتونون من لهب الأفكار  
ومع الملائكة من أصل واحد  
الذي يسبح حكاماً للأحاجي، الشعر،  
ويريق الصحاب هي النبوة  
في حبش الكبار دخلوا  
في المقدم الأنبياء وبعدهم مباشرة الشعراء<sup>(1)</sup>

وبما كان ساني (توفي سنة 1141)، وهو شاعر مهم قبل نظامي، قد تحدث  
عن صعوبة التوحيد بين شعر والدين («الشرع»)<sup>(2)</sup>، فإن هذا الموضع، خاصة في  
نظامي، شرط لا غنى عنه لشعر الصحيح ولقدرة الناتجة عن ذلك كما يقول في أبيات  
مستنداً إلى كلمات ساني:

قل أن تحصل على الشهرة في الشريعة  
إنّاك أن تنصرف إلى الشعر  
فمن طريق الشريعة يصل بك الشعر بعيداً  
إلى درحة أن يطاقك بشع حنى الجوزاء  
والشعر يعطيك مكاناً عند شجرة (السدره)<sup>(3)</sup>  
يعطيك السلطة في مملكة الأفكار  
والشعر يمنحك شهرة الأمراء  
لأن الشعراء هم أمراء الكلام<sup>(4)</sup>

في نهاية المقدمة يأتي عدد من معجزة ادات، نسميه نظامي، نسميه سحر نقياً مع  
كلمات ملكية:

- (1) معجزة الأسرار، ص 41  
(2) De Bruijn. of Piety and poete, XVII, 139.  
(3) ﴿هَذِهِ وَتِلْكَ تِلْكَ﴾ [المجم، 14]  
(4) هذه الجملة ترد بضمه العربيه في النص الفارسي، معجزة الأسرار، ص 43



كل ما هو موجود قديم أو جديد

مفتون بي ساهر الكلام

صنعتي سرقت صبر السخرة

سحري رقي يحدح الملائكة

سحري الحلال صار قوت السخر

ينسج نسجة هاروت<sup>(1)</sup> (2)

ومن تحديد الملاحظة أيضاً موضوع لفهس الذي يمتد، باسمه، عبر أعمال نظامي كاملة<sup>(3)</sup>

مخصوص موضوع القدرة عند نظامي يورد في بعض الأبيات من قصيدته الرائعة «ملك الملوك» التي يرسم فيها صورة لنفسه تتألف هذه القصيدة من 58 بيتاً ومقسمة إلى جزأين في الجزء الأول يبي نظامي قدرته السحرية الكونية، وفي الجزء الثاني يقدم نفسه كبشر مدب يحتاح إلى رحمة الله، أي إنها قصيدة نعت شعرياً بصورة مقبلة عن قطبي علم الإنسان الإسلامي<sup>(4)</sup>

ملك الملوك في المرتبة، أبا، سل الأفكار

في مملكة الشعر حيث كلمني نحباً إلى الأبد

لم يهرق أحد عيري باب الحلالة (الإلهية)<sup>(5)</sup>

بعد الشعور الذاتي نفسه بقدرة لسحرية نكوبه والمقدسة ديساً عند شعراء هراميس حزين أيضاً في تلك الحقبة وسوضح هذا في الحسام بعض الأبيات من شعر حافظ الذي كان عوبه بحممه حد يدرجه أنه سماه «حافظ المقدس» وقال به

(1) محزون الأمراء، ص 45

(2) M. Lönz, Die Astrologie in Nizamis Khamsa.

(3) Borge, Der Wettstreit zwischen Plato und Aristoteles in Alexander Epos des persischen Dichters Nizami.

(4) انظر الفصل الأول، البند 6، نمر 6

(5) ديوان نظامي، ص 16 أو ما بينها



كما أنت تشرب وتحب

Wie du zu trinken und zu lieben

لما نحن الثوام، مشترك<sup>(1)</sup>

Sei uns, den Zwillingen, gemein

وضع حافظ في شعري، مثل نظامي، على مقربة من أسوء أوصاف، لكنه بحث عنه  
في بهجة التي تختلف عن الباطنية الرثدة عند نظامي بالأسلوب اللطيف المحبوب  
سبي تحفته في كثير من الأحيان، الحكاهة والتهكم لسدا بيت جاء في بهية قصيدة  
عبر روضة تحدث عن أبدية حبه، يدعي فيه لشعره وبالدلي لنفسه الوحدانية التي الذي  
بمنصر على الأساء وحدهم وعلى المودح، الدني بالإنسان الكامل مع تحسانه

كان شعر حافظ في عهد آدم في روضة الأبدية

ورقة البرية في دفتر النسرين والورود<sup>(2)</sup>

فكما يعني حافظ شعره هذا أبعاد تحطم الزمان، يعطيه في أبيات أخرى قدرة  
محتم المنكبات سأستعي عن ذكر جميع الأبيات التي يسجل فيها حافظ، خلال شعره  
جاء بأسرود بلا مبالاة سنو المستقبل ويرغم أن أشده يعني وتدل الإعجاب في  
يونان ومصر وفي كثير من عصب لكنه لا يمتنع منصر على بساطق الأرض<sup>(3)</sup>  
في شعره يخترق الأفلاك أيضاً

في السماء لا يحب في أن لرهرة تلحن

شعر حافظ وتحمل حتى المسيح يرقص<sup>(4)</sup>

في الصباح دوى حد عرش الله صوت المغنل الإلهي فان

حقاً، تدوي كأن ملائك تصدح عن ظهر قلب أعاني حافظ<sup>(5)</sup>

<sup>(1)</sup> أسوء أوصاف في شعري، نظامي، على مقربة من أسوء أوصاف، لكنه بحث عنه

<sup>(2)</sup> الديوان، رقم 200

<sup>(3)</sup> أسده في Hafez, Le poète et la poésie dans l'œuvre de Hafez

<sup>(4)</sup> الديوان، ص 4

<sup>(5)</sup> المصدر السابق، ص 149



بدرج في هذا الساق اسمه حافظ لشعره بأنه «حمر» و«ماء الحياة»<sup>(1)</sup> لا بل  
 إنه تلك المصالحات التي تحدث عنها أعلاه يصعب فوق سم الحياة الذي يحمله حصر  
 الحائد في الطعمة الحالكه ويعمل في الوقت نفسه تلك الطعمة «أسباب حياته»<sup>(2)</sup>  
 «بعد نشر حصر حجاب الطعمة (حول ماء الحياة) لأنه بدأ بالحمل أمام شعر حافظ  
 وطبيعته الشبيهة بماء الحياة»<sup>(2)</sup>

فل أن سبي المقطع المتعلق بقدرة نظامي وحافظ لا نذكر من أن شعر سبي أنها  
 قدرة دون عصف، إنها قدرة تتحلل صراحة عن العنف ويدرس استعمال العنف «إساءة»  
 استعماله باسم الدّين بضعة آيات تكفي لتوضح ذلك

يقول نظامي عن نفسه:

طالما وجدتُ لم أَوْذِ بعنف<sup>(3)</sup>

ولا جناح نملة

تحمّل الأكم ولكن لا تؤلم

فالأفصل أن تتألم من أن يتألم الآخرون (بواسطتك)<sup>(4)</sup>

ونسمع كلاماً مشابهاً عند حافظ:

لم نحتل مملكة السلام بالجيوش

ولم نبني عرش القوة بالعنف<sup>(5)</sup>

أر أشرب معك بعض كؤوس الحمر فما في ذلك؟

فالحمر عصير الحب وليس عصير دمكم<sup>(6)</sup>

إني ممتزجداً ذراعي أنني لا أملك القوة لتعذيب الناس<sup>(7)</sup>

(1) المصدر السابق، ص 31، 382

(2) المصدر السابق، ص 305

(3) لبلى ومجنون، ص 44، سطر 14

(4) المصدر السابق، ص 45، سطر 9

(5) الديوان، ص 365، 5

(6) المصدر السابق، ص 20، 7

(7) المصدر السابق، ص 323، 6



مهما بدا شعر حافظ في صوء مثل هذه الأبيات ، اصحاً من هك خللاً على  
مسيره بتعقّب مشكلة الأسلوب وبما أن هذا له صلة بالعرض ، فقام من الديوي  
والدسي فيسمي شرحه بصورة أكثر تفصيلاً فيما يلي

#### 4 - لغة دينية باستعمال دنيوي،

نبتة احتار اللغة العربية كوعاء للوحي الإلهي دخل الأسلوب الديني إلى كامل  
أسعه وخاصة الأسلوب القرآني وبالتحديد ما يُسمى السجع أي الشرح الحقيقى كان  
استعمال السجع لأغراض دينية محرماً فترة طويلة من الزمن كان استعماله مقصراً  
على خطبة الجمعة في المساجد وعلى افتتاحات الكتب التي يعبر فيها عن شكر الله  
ويقدم فيها العرض المشروع لتأليف الكتاب وبعد استعماله في لمراملات لرسمة  
تصل شيئاً فشيئاً إلى اللغة الديوية وبلغ دروته في مقامات يدع لرماد الهندي  
والقاسم بن علي الحريري.

كان وما زال المسلمون يتديبون يستعملون آيات القرآن وأقول أسبي باستمرار،  
فهي تُشكّل مية تفكيرهم ويطغى قلباً أو كثيراً على لغتهم وكتب الأدب في العالم  
إسلامي مملوءة بشوهد وتلمحات إلى النصوص الدينية

وفي الألعاب غير العربية تظهر على العود مثل هذه التدرجات من انكسارات لغوية،  
وإن يُساء استعمالها دينياً فهذا أمر لا يحتج إلى برهان فمن المعروف أن صاعد  
شرعة أدنى إلى تروير عدد لا حصر له من الأحاديث النبوية<sup>(1)</sup> ، وإن الناس غير  
شرفاء كانوا يعرفون، وما زالوا، كيف يعصون معارضاتهم لشريعة بخصوص دسه  
مروّره وهذا موحود بطبيعته لحد في الأدبيات الأخرى

أما العشر بالنسبة للمؤرخ الأدبي فهو ليس ليريس أدسي بخصوص الأدب وإنما  
دفع الاستعمال المباح للغة لثبته في النصوص الأدبية وسدّكرها بعض الأمثلة  
على كلا الحالين هالك شاهد بارز قديم على استعمال صيغ دينية بصورة مباحة بعده  
عد أحد الحكماء أدبي لا يعود الفصل في شهرته إلى هذا المنصب وإنما إلى شعره

(1) انظر الفصل الرابع، الفقرة 3، ب



وهو الوليد بن يزيد الذي تولى الخلافة سنة 743 - 744 ثم سنة ثمان مائة عشر شهر ربيع  
في إحدى قصائده ما يلي:

أشهدُ النِّسَةَ والعَلاتِكة الأُمَّ      سرار والمأنديس أهل الصَّلاح  
أنِّي أُنْتهِي السُّمَاعَ وشرب الدِّ      كَأَس والعصر لحدود الصَّلاح  
والديبمَ الكريسم والحامد الفسا      رة يسمي عليّ بالآقداح<sup>(1)</sup>

يحدثه لهذه المأحة مرّة أخرى بعد مرور نصف قرن عند أبي نواس شاعر  
لذي اشتهر بحبّه للحمر و للهو في أوائل العصر العباسي (حوالي 757 - 815) فهو،  
كالوليد، لم يكتف بالهجر بحبّه الحمر والعلمان بل جعل من الحمر رمزاً يدين البذخ  
واقترح نفسه كشارب للحمر كما بيّن من البيت التالي

بحرٍ لصراف الراح في الشكر ساجداً      وإن مرحت صليّ عليها وكبر<sup>(2)</sup>

في قصيدته مطوّبة يحدث أبو نواس عن حديث مع عالم دين («فقيه») يصمّه  
بأنّه «متصلع جداً بأفكار بدّية وشرع وواسع لاطلاع في العلم والحديث السوي»  
يدور الحديث عن وحدث المسلم: الأخوة التي يعطيها الفقيه للشاعر منهمه أو ما حده  
صراحة ويحثّ على العيش حياة دعة سأقطع من انقصدة الفقرة المتعلقة بالجهاد  
فقط. كان جواب الفقيه هنا كما يلي

قلت الطُّعَاءُ؟ فقال لي لا تعرُّهم      ولَوْ أَنَّهُمْ قَرَأُوا من الأنبار  
سألهم. واقتصر من أولادهم      إن كنت ذا حيق على الكفار  
واظمن برنحت بطنك، وظهر دا      هد الجهاد فمهم غنى الدار<sup>(3)</sup>

لا شك في أنّ هذا نلاحظ أنّ أبو نواس نقل جهاد في هذه الأبيات إلى  
بمعان اشتهر بي، كما فعل في مكان آخر حيث وصف جلسة الشرب كمعركة<sup>(4)</sup>  
دار مع يصحّ معاً حياً، النصيحة يدعو إلى الجمع حياً مع علمان المسيحيين

(1) الأهالي، الجزء السابع، 22

(2) ديوان أبي نواس، تحرير داغر، ج3، ص151

(3) ديوان أبي نواس، ص1، 2، 3، 4، 5، 6، 7، 8، 9، 10، 11، 12، 13، 14، 15، 16، 17، 18، 19، 20، 21، 22، 23، 24، 25، 26، 27، 28، 29، 30، 31، 32، 33، 34، 35، 36، 37، 38، 39، 40، 41، 42، 43، 44، 45، 46، 47، 48، 49، 50، 51، 52، 53، 54، 55، 56، 57، 58، 59، 60، 61، 62، 63، 64، 65، 66، 67، 68، 69، 70، 71، 72، 73، 74، 75، 76، 77، 78، 79، 80، 81، 82، 83، 84، 85، 86، 87، 88، 89، 90، 91، 92، 93، 94، 95، 96، 97، 98، 99، 100، 101، 102، 103، 104، 105، 106، 107، 108، 109، 110، 111، 112، 113، 114، 115، 116، 117، 118، 119، 120، 121، 122، 123، 124، 125، 126، 127، 128، 129، 130، 131، 132، 133، 134، 135، 136، 137، 138، 139، 140، 141، 142، 143، 144، 145، 146، 147، 148، 149، 150، 151، 152، 153، 154، 155، 156، 157، 158، 159، 160، 161، 162، 163، 164، 165، 166، 167، 168، 169، 170، 171، 172، 173، 174، 175، 176، 177، 178، 179، 180، 181، 182، 183، 184، 185، 186، 187، 188، 189، 190، 191، 192، 193، 194، 195، 196، 197، 198، 199، 200، 201، 202، 203، 204، 205، 206، 207، 208، 209، 210، 211، 212، 213، 214، 215، 216، 217، 218، 219، 220، 221، 222، 223، 224، 225، 226، 227، 228، 229، 230، 231، 232، 233، 234، 235، 236، 237، 238، 239، 240، 241، 242، 243، 244، 245، 246، 247، 248، 249، 250، 251، 252، 253، 254، 255، 256، 257، 258، 259، 260، 261، 262، 263، 264، 265، 266، 267، 268، 269، 270، 271، 272، 273، 274، 275، 276، 277، 278، 279، 280، 281، 282، 283، 284، 285، 286، 287، 288، 289، 290، 291، 292، 293، 294، 295، 296، 297، 298، 299، 300، 301، 302، 303، 304، 305، 306، 307، 308، 309، 310، 311، 312، 313، 314، 315، 316، 317، 318، 319، 320، 321، 322، 323، 324، 325، 326، 327، 328، 329، 330، 331، 332، 333، 334، 335، 336، 337، 338، 339، 340، 341، 342، 343، 344، 345، 346، 347، 348، 349، 350، 351، 352، 353، 354، 355، 356، 357، 358، 359، 360، 361، 362، 363، 364، 365، 366، 367، 368، 369، 370، 371، 372، 373، 374، 375، 376، 377، 378، 379، 380، 381، 382، 383، 384، 385، 386، 387، 388، 389، 390، 391، 392، 393، 394، 395، 396، 397، 398، 399، 400، 401، 402، 403، 404، 405، 406، 407، 408، 409، 410، 411، 412، 413، 414، 415، 416، 417، 418، 419، 420، 421، 422، 423، 424، 425، 426، 427، 428، 429، 430، 431، 432، 433، 434، 435، 436، 437، 438، 439، 440، 441، 442، 443، 444، 445، 446، 447، 448، 449، 450، 451، 452، 453، 454، 455، 456، 457، 458، 459، 460، 461، 462، 463، 464، 465، 466، 467، 468، 469، 470، 471، 472، 473، 474، 475، 476، 477، 478، 479، 480، 481، 482، 483، 484، 485، 486، 487، 488، 489، 490، 491، 492، 493، 494، 495، 496، 497، 498، 499، 500، 501، 502، 503، 504، 505، 506، 507، 508، 509، 510، 511، 512، 513، 514، 515، 516، 517، 518، 519، 520، 521، 522، 523، 524، 525، 526، 527، 528، 529، 530، 531، 532، 533، 534، 535، 536، 537، 538، 539، 540، 541، 542، 543، 544، 545، 546، 547، 548، 549، 550، 551، 552، 553، 554، 555، 556، 557، 558، 559، 560، 561، 562، 563، 564، 565، 566، 567، 568، 569، 570، 571، 572، 573، 574، 575، 576، 577، 578، 579، 580، 581، 582، 583، 584، 585، 586، 587، 588، 589، 590، 591، 592، 593، 594، 595، 596، 597، 598، 599، 600، 601، 602، 603، 604، 605، 606، 607، 608، 609، 610، 611، 612، 613، 614، 615، 616، 617، 618، 619، 620، 621، 622، 623، 624، 625، 626، 627، 628، 629، 630، 631، 632، 633، 634، 635، 636، 637، 638، 639، 640، 641، 642، 643، 644، 645، 646، 647، 648، 649، 650، 651، 652، 653، 654، 655، 656، 657، 658، 659، 660، 661، 662، 663، 664، 665، 666، 667، 668، 669، 670، 671، 672، 673، 674، 675، 676، 677، 678، 679، 680، 681، 682، 683، 684، 685، 686، 687، 688، 689، 690، 691، 692، 693، 694، 695، 696، 697، 698، 699، 700، 701، 702، 703، 704، 705، 706، 707، 708، 709، 710، 711، 712، 713، 714، 715، 716، 717، 718، 719، 720، 721، 722، 723، 724، 725، 726، 727، 728، 729، 730، 731، 732، 733، 734، 735، 736، 737، 738، 739، 740، 741، 742، 743، 744، 745، 746، 747، 748، 749، 750، 751، 752، 753، 754، 755، 756، 757، 758، 759، 760، 761، 762، 763، 764، 765، 766، 767، 768، 769، 770، 771، 772، 773، 774، 775، 776، 777، 778، 779، 780، 781، 782، 783، 784، 785، 786، 787، 788، 789، 790، 791، 792، 793، 794، 795، 796، 797، 798، 799، 800، 801، 802، 803، 804، 805، 806، 807، 808، 809، 810، 811، 812، 813، 814، 815، 816، 817، 818، 819، 820، 821، 822، 823، 824، 825، 826، 827، 828، 829، 830، 831، 832، 833، 834، 835، 836، 837، 838، 839، 840، 841، 842، 843، 844، 845، 846، 847، 848، 849، 850، 851، 852، 853، 854، 855، 856، 857، 858، 859، 860، 861، 862، 863، 864، 865، 866، 867، 868، 869، 870، 871، 872، 873، 874، 875، 876، 877، 878، 879، 880، 881، 882، 883، 884، 885، 886، 887، 888، 889، 890، 891، 892، 893، 894، 895، 896، 897، 898، 899، 900، 901، 902، 903، 904، 905، 906، 907، 908، 909، 910، 911، 912، 913، 914، 915، 916، 917، 918، 919، 920، 921، 922، 923، 924، 925، 926، 927، 928، 929، 930، 931، 932، 933، 934، 935، 936، 937، 938، 939، 940، 941، 942، 943، 944، 945، 946، 947، 948، 949، 950، 951، 952، 953، 954، 955، 956، 957، 958، 959، 960، 961، 962، 963، 964، 965، 966، 967، 968، 969، 970، 971، 972، 973، 974، 975، 976، 977، 978، 979، 980، 981، 982، 983، 984، 985، 986، 987، 988، 989، 990، 991، 992، 993، 994، 995، 996، 997، 998، 999، 1000

(4) ديوان أبو نواس، ص34 وما بعدها Wagner Abū Nuwās



أو لكفار على الوجهين يصل المحوون إلى دروته في الاستشهاد بالآية القرآنية ﴿فَقِمْ  
 صُفْحَ الذَّارِقِ﴾<sup>(1)</sup> وما يمكن أن يكون في سياق الجهاد عرء لشهداء هوها (مع الأهل  
 في المحصور على الحور العين) ما حزن أبصاً، نكتة في الوفت بقسه وهدام بجده عند  
 أبي نواس هي كثير من الأحياء نوع من لسحرية المسالمة من الجهاد ويمارس هذا  
 الشاعر لغة ماحنة مشبهة مع الحديث في مجموعة كاملة من القصائد. تقدم في هذه  
 القصائد أحاديث مختلفة تحند الحياة المستكرة أو تدعو لها، وسب إلى سبيله من  
 برواه المحترمين<sup>(2)</sup> ويدكرها هذا تلك لفكاهات الماحنة لواردة في حكايات ألف  
 سنة وليلة، التي تحاول فيها جارتان أو ثلاث من جوارى هرون لرشيد ثبات حلقها  
 في عضو معين من جسم الحليقة استند إلى أحاديث تتعلق بحق ملكية الأرض  
 ورراعتها<sup>(3)</sup>

يلعب الاستعمال الساهر للغة الدنيئة دروته في مقامات الهمدي (969 -  
 1007) والحريري (1054 - 1122)، ثم في رحلة سحرية لأبي علاء لمعري  
 (973 - 1057) إلى عدم الآخر رسالة لعمران، لتحدث أولاً باختصار عن  
 مقامات الهمدي يكمي إلقاء نظرة سطحية على مشاهد هذه السلسلة من المعمرات  
 المنحوسة والمضحكة، مع بطل يظهر دوماً وأنداً سحولات حديد، نكي تبيّن أن  
 الحكاية فيها كثير من الهكم و سحرية إلا أن هذا بطل «أبو الفتح» الإسكندراني  
 يظهر مراراً وتكراراً بأدوار «متديّة»، ومنها، مثلاً، ظهوره في دور رائع متائم<sup>(4)</sup>،  
 أو واعظ ندي يوحّيه كلامه إلى الناس<sup>(5)</sup>، أو سيرضي انداحل في الإسلام و ندي  
 يدعو الناس إلى الجهاد ويجمع الترعديت<sup>(6)</sup>، وحدث مقدمات يظهر فيها بصفة  
 مهم، مرة يطل بصلاة ثم سئل بعد ذلك انقود من جيوب المصليين<sup>(7)</sup>، ومرة

(1) سورة الرعد، الآية 24

(2) فاضل - أبو نواس، ص 20؛ وما بعدها (مع أمثلة)

(3) L. Altman، ألم بينه وبينه، البحر، الثالث، ص 447 - 448

(4) مقامات الهمدي، رقم 23

(5) المصدر السابق، رقم 27

(6) المصدر السابق، رقم 18

(7) المصدر السابق، رقم 10



أخرى يشاهد بعد وقت قصير من أدائه الصلاة في الجامع جالساً في إحدى الحدائق يشرب الحمر ويعني<sup>(1)</sup>.

اللغة نفسها بجده عند الحريري أيضاً مما أيضاً يصح البطل مراراً وتكراراً فاعاً ديباً، وهو، على سبيل المثال، قناع المقعد القوي، صحيح أن بركة التي يُقدّمها البطل أبو زيد السروحي بركاب السفينة لحمايتها من لأواء البحرية مقابل سفره معهم محباً، لم تكن قادرة على حمايتهم من العاصفة الهوجاء؛ ألا أن هذا لم يمنع بطل من أن يُقدّم نفسه، في الحرية التي قدّمتها إليها العاصفة، للملك الذي كانت روحه تعدي أوحاء مؤمنة مدد من طويل، كطبيب حير في كتابة انتائم والحرور ويكتب النعيمة المساسة التي كان بها هذه المرة المفعول الإيجابي تستشهد المقامات بنصوص البركات والتمائم؛ يتعلّق الأمر، وخاصة في البركات، بلغة ديبية تهكمية واضحة<sup>(2)</sup>.

وهناك مثال مثير بجده في مقدمة اثنتي (عند روترت الثانية) حيث يصطع البطل الشمل لكي يستجر عطف الناس وبالإضافة إلى ذلك لا يكف، كالعادة، عن الشرثرة وعد سؤر لراوي لوهمي، في وقت لاحق، عن هذه المداورة المخادعة يتر فعله في مدى الأمر بوصفه اليائس، لكنه يشير إلى الآية القرآنية التي تقول: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾<sup>(3)</sup>، وذلك إداة يتركوا في الجهد. انقصدة الصغيرة التي يقدّم فيها بطل عذره مية بحيث إن الشاهد من القرآن يدرج فيها بلا فر ويظهر في حسم المقامة كنها كمعري للمكاهة

فإن لامي القوم قلت اعبروا فليس على أعرج من حرج إن المعنى نهني والعميق للمقامات يكمن في أنها تكشف قدره البعة، سلطان البعة، وحاصه البعة بذية وتبحث في حصانها

و لأن سبق نظره قصيرة على «رسالة العمران» المذكورة أعلاه، أي ذلك العمران الذي يحصل عليه بعض الشعراء بعرب هذا ما يريده مؤلفها أبو العلاء المعري بعد

(1) المصدر السابق، رقم 50

(2) رقم 39، عند روترت رقم 32 (تحولات أبي زيد السروحي)

(3) سورة النور، الآية 61



موتهم على الرعم من اللهجة الوثنية لعصائدهم هذا سم اللهكم، كما ذكرنا، على  
 تصورات الشعبية عن الجنة، ولكن، إلى جانب ذلك، أيضا على التفكير الشكلي  
 بشرعيه، وأخيراً على التصورات اللاهوتية أو بالأحرى على طمسها السادح ومن  
 المشاهد الطريفة بشكل خاص ذلك المشهد الذي تتحور فيه ورثة فحاة إلى فتاة نيرة  
 انصدروا وحيرة بعدم العروص وتحوّل الشعر، وتحيب على السؤال «ألم يكونوا سبعة  
 ورثة صائرة، والله خلقك مهدية لا حائرة؟ فمن أين لك هذا العدم؟»، سؤال معاكس  
 منزه الانهام «وما الذي رأيت من قدرة بارئك؟»<sup>(1)</sup>

كان هناك مجال هام لاستخدام اللغة الأدبية لأغراض دينية منذ أقدم الزمان ألا  
 وهو مجال الشعر العربي كما سيُبين في موقع لاحق من هذا الكتاب<sup>(2)</sup> ولكن لأسلوب  
 سمع هناك لم يكن يرمي إلى أهداف نهكية ساحرة بل بالعكس إلى تقديس الموضوع  
 مطروح، ألا وهو الحب وهذا يقود إلى الصورة الانعكاسية ما عكسها، وهو  
 تقديس اللغة الدنيوية.

## 5- تقديس اللغة الدنيوية:

كما تبيّن في أعلاه تم تحويل لغة الدنيوية في بداية الإسلام باستعمادها في  
 نصوص لادنية، القرآن والحديث، إلى لغة دينية (قدسية) ذلك أن هدف الإسلام  
 كان موجهاً إلى «قدسية» شاملة للحياة، أي إلى إدخال الدين في جميع جوانب  
 الحياة، وبالتالي، في نهاية المطاف، إلى قدسية شاملة للحياة ولقد حظى هؤلاء المهتمون  
 في هذا الاتجاه النصوص بتصميم شديدي بوجود انقلاص بأن جميع مؤامراتهم  
 لها وجهان وجه خارجي ووجه داخلي وأن هذا الوجه الداخلي هو الحب لأنه  
 محبة وما أن الصوفية كتب يوم، فصلاً عن ذلك، مثل البلاد العربية في  
 تقرون بوسطى، بشابه الوجود (analogia entis)، فإن الأشياء المحسوسة ما هي  
 لا إشارة إلى شيء أعلى، أي يجب فهمها على أنها رموز وهذا ما أعطى الصوفيين  
 حصصاً شمر الصوفي، الإمكانيات بتميز بكنهه عن الأمور الدنيوية بحيث تمنح

(1) رسالة العبران، الجزء الأول، ص 212 وما بعدها.

(2) انظر الفصل الثاني عشر، البنية.



عن ذلك معاني أعنى وودت قدسية ويستند لب هذا التقديس للغة إلى الآية القرآنية القائلة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَعِيزُ أَنْ يَقَرَّبَ مَثَلًا مَّا بَيَّوَسَهُ فَمَا قَوْفَهَا﴾<sup>(1)</sup> أدى هذا العدد المعاني إلى زيادة قدرة اللغة ريادة هائلة، وبحسب معهم ماذا كان يعني لرومي بقوله «الذقة سمعة واسمى بحراً»<sup>(2)</sup> وبالمثل فإن جلال الدين الرومي أدخل، ما لم يفعله أي صوفي حر غيره، عالم الظواهر بكلمته في برميته وحوث بدت لديوي، الذي يتحدث عنه، إلى دهي قدسي

ويظهر هذا التقديس لديوي، لا بل لموشي، بأجلى صورته في انتصافه في مثل استعمال لغة العشق وجميع عبارات الحمر وسكر الديوية في الأصل لوصف «شعر» بالله وسكر في حبه. وببما كان استعمال اللغة الدنيوية في قصائد الحمر عند أبي براس دأ ملامح استعرارية صارحه فإن استعمال الحمر كتعبير محاري عند الصوفيين أصبح، في إطار مقدرة العقيدة حتى العظيم، مشروعاً، لا بل أنه يساهم في ريادة لقدره الصورية وبحر ما أن سكر هنا بأن المقدس والحرم يعترعهما في اللغة العربية بكلمتين مشتاهتين جداً: الحرم = المقدس؛ والحرم = المصروع أو المحرم. ويتميز آخر الحمر لدي وعنده لمسلمون في الحياة لأخرة موضوع تحت تصرف الصوفي في لحظة لذته، لا بل إنهم سكارى به مد الأزل

قل تشو الجنان والكرمة والخمر

حبرت روعي من حمرة الله نشوة الأبدية<sup>(3)</sup>

بأعصر اردواجية المعنى أو بعدد المعاني، الذي يتحلل لغة الشعراء كلرومي وغيره، ليس مكافئاً فقط، بل إنه يحمل في طياته بذرة اشك ومعهم فما ثبت هذه المعهه أن انتشرت بعد وقت قصير في شعر المدرسي بأكمله وانتقلت أيضاً إلى الأشعار الشقيقة التركية والهندستانية وإيج. ثم أصبح تعدد المعاني الأسلوب الشائع، وأصبح البلاعب اللعوي العاقع غنية بحدوده ووصلت هذه النقطة الشعرية إلى دروتها

(1) سورة لقمة، الآية 26

(2) Bürger: Speech is a Ship and Meaning is the Sea. (2)

(3) الرومي ديوان، رقم 3، الجزء الأول، Nr 2 Bürger: Licht und Reigen, Nr 2



عبد حافظ الذي تنحشد في شعره مشكلته الأساسية أو ملمح جوهرى حسب نظرنا شعره  
إلى الأمور لترويح لغزبيه الإسلامية

## 6 - حافظ

يُعدُّ حافظ أكبر شاعر فارسي ولا تكفى قدرته في أشعاره وحسب وإنما أيضاً  
في أهميته وحب الناس له فمجمد قصائده الصغير نحو ٩00 قصيدة عرب وبضع  
عشرات من القصائد الرباعية والمشوية القصيرة (قصائد مزدوجة الأبيات ودت هو في  
مجموعة) هو الكتاب الوحيد في كثير من البيوت إلى جانب لغزبه، إن لم يكن الوحيد  
على الإطلاق، وعلى أي حال الكتاب الذي تناولته الناس دوماً كي يستمدوا منه لفتاً  
وهناك كثير من الإيرانيين الذين لا يبدؤون يومهم ولا يتحدثون أي قرار لا يقومون  
بأي عمل إلا بعد أن يستمدوا قبل ذلك «عماً يراه المعلم حافظ»

ومتى يحمل الأمر مشيراً لدهشة أنه لم يرل هناك حتى يوماً هذا خلاف حول  
أهمية أشعاره، حول الرمزية الكونية لهذا الشاعر ويصل هذا الشك إلى أنوار، إلى أيام  
شاعر هناك حوار يروى أنه دار بين حافظ وفاتد لغزبه المعولية اشبه تيمورلنك  
بأن على ذلك بكل وصوح فقد ساء تيمورلنك إحدى القصائد العربية مشهورة  
لحافظ والتي تبدأ بالكلمات التالية:

رأيت بالأمس ملائكة في المنام

وسمعتهم يدقون على باب الحانة

رأيت كيف يمحون كتل الطين لأدم

كيف كانوا يطفونه بالحمره بالكأس<sup>(١)</sup>

وقد به «بعد كثرة بالله في هذه القصيدة أشد كبراً» فأجابه حافظ «أيها  
الأمير، في صباح يوم سمي جميل ومع بروج لغزبه عندما كان بهواً مريحاً جداً  
ومعك وكنت الرنحة العطرة لتبوءود انضمامه من جهة شيراز تصح في أبيي وكنت  
أسمع «الليل تعني» شعرت بحماس في قلبي وعمرني حانة من الألفان والسعادة

(١) تذييل، رقم ١٨٤، شعره لأزهار على ثلاثة نحات من حافظ، ص 7٨ وما بعدها



إلى درجة أنني طست أنني أشارك جميع كائنات الكون وأحسست ، كأن الملائكة قد دخلت في وجودي ودخلت أن في وجودها عددٌ بطمت بحما من شديد هذه القصة . وما أريد قوله فيها هو أن الملائكة ( ) تكلموا معي وألمعوني ، أن المنحول ، بعض أسرار الخلقة أيها الأمير ، بالحمر أعني المعرفة ، وبشرب الحمر أعني الحصول على المعرفة ، وأعني بالحبر مكان الحصول على المعرفة ( )<sup>(١)</sup> .

صحيح أن هذا الحور مذكور في مدكرات نيمورليك التي تعتبر غير أصيه (مربعة) ولكن من الممكن جداً أن يكون قد دار بهذا الشكل أو ما شابهه ، إلا أن هذا لا يساعدنا فيما يتعلّق بمسألة تفسير شعر حافظ لأنه من الواضح جداً أن حافظ تحدث في الأبيات المذكورة أعلاه عن الحمر المحاري ولكن هل يطبق هذا على كل بيت عن الحمر في قصائده؟ بالتأكيد لا ، ولأن كنت أبيات كالتّي استشهد بها أعلاه ، والتي يعتبر حافظ شرب الحمر فيها بريث تماماً ، لأن الحمر دم العنب وليس دم البشر (الذي يُرافق كثيراً باسم لله) ، كنت بلا معنى مع ذلك يقول التفسير السائد في إيران منذ القديم ، والذي أصبح رسمياً اليوم ، إن شعر حافظ يجب تفسيره صوفياً أو عروصياً (أي مشيراً إلى معرفة لله) وهذا يعني أنه أياً دار الحديث عن الحمر والشوة يكون الأمر متعلّقاً بمعرفة الله وبالشوة الصوفية ، وكلّما تحدث حافظ عن الحب يكون المقصود حب لله ، والمحبيب ، مهما كان طاماً أو مجاً ، هو إشارة إلى الله أو على الأهل إلى محمد .

وهذا تفسير مفع بهل في كثير من لأحوال ، فهي كلّ مكان حيث يشي على حما من لحيب واسعانه ، وحى عني قساوه قلبه أو أن «جده الله محدود» يقتل حموع العشاق<sup>(٣)</sup> ، يكون المقصود هو الله ، وأمّا أبيات الحمر التي تتعلّق بأن المرء يرى في الحمر صورة صديقه فهي تفسر دون شك عروصياً<sup>(٤)</sup> ، لكن المرء يصطدم في كلا

(١) حب مدكرات نيمورليك (التي يُعتقد أنها مربعة) مذكورات نيمورليك ، راجع أيضاً

Reiger and Kuhn (Hg.) *Grundriss der iranischen Philologie* II 360 f

(٢) اندبوان ، ص ١٠٤ ، تحاء حبا غير نكامل حمال العديدي يكفي مداته

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٠٩ ، ١٠٩ ، ريكلام ، رقم ٧

(٤) المصدر نفسه ، ص ١١١ ، ١٢٠ ثلاث در ساب عن حافظ ، ص ٦٧ ، ما بعدها



المحدولين بحدود، عدم لا يصح هذا التفسير أو عدم يبدو عشاء، لا بل ونوعاً من التجديف وهي آيات كالتالية.

حييي الحبيب لم يذهب أبداً إلى المدرسة كما أنه لم يعلم أبداً الكتابة لكنه مع ذلك يعلم بعمره عين مئة معلم مسائل صعبة<sup>(1)</sup>

إلا أن هذا البيت يُفسر اليوم وهذا دليل على مدى ما يمكن أن يصحح به التفسير وينسج بأنه إشارة إلى محمد وإلى أميته، الأمر بهم حداً بالسة للمسلم لأنه يريد من معجزة نوحى الذي برل عليه أو القصائد الثلاث التالية

أربعة عشر عاماً عمر حبيبي، عامان عمر طفلي الصابي  
وأنا بكفيسي عندما يكون الشباب والشيخوخة هكذا معاً<sup>(2)</sup>

تعال وألق السفينة في خليج الخمر

ألق الصخب والاضطراب في روح لشيخ والفتى

ألقي في سفينة الخمر، أيها الساقى! أفلا يُقال

افعل حسنة وألقها في الماء! <sup>(3)</sup>

في الصخر أمام الحانة يا إلهي! أي صخب كان هذا!

أي ضجيج رائع كان هذا من الملاح والسقااة والشموع والمشاعل والعمال<sup>(4)</sup>

آيات استند إليها غوته في ديوانه

أي صخب كان ينطق اليوم

في الصباح الباكر من الحانة

ولقد بدا لغوته مثل هذا تصديق بمعنى مشكوك فيه، لا بل وغير حميد لأنه غير

صادق

(1) المصدر نفسه، رقم 2، 167.

(2) المصدر نفسه، رقم 10، 256.

(3) الديوان، 263، 1.

(4) المصدر نفسه، رقم 219، بلانه أبحاث عن حافظ، ص 53 وما بعدها.



لقد سمرك يا حافظ المقدس  
اللسان الصوفي (لسان الغيب)  
ولم يعرف علماء الكلام  
قيمة الكلمة

صوفي أنت عديمهم  
لأنهم يلصقون بك المجنون  
ويشربون باسمك  
خمرهم غير الصبية

لكنك أنت صوفي خالص  
لأنهم لا يفهمونك  
الذي أنت مبارك دون أن تكون متدينًا  
وهذا ما يريدون ألا يعترفوا لك به<sup>(1)</sup>

وختصار فإن لسور الموجبة إلى حافظ هو عبء قد كان يحدث في شعره  
تفكير المسيوي أم بالعكس ديونة المقدس وأن يكون هذا السؤال د أهمية جوهرية  
بأسه عفرى المسمم فهد ما يدركه في صوء الأبيات التي يترنم فيها الحب و الحمر  
بنغة قدسية نوعية.

كن من يأتي إلى كعبة زقاقك  
يقف أمام قبلة حاجبك مصلياً<sup>(2)</sup>  
الحرام دورق الخمر  
حافظ سيطوف به حتى يموت<sup>(3)</sup>

(1) اللسان الشرقي العربي، متر جلي، في كتاب حافظ

(2) المصدر نفسه، رقم 8440

(3) المصدر نفسه، رقم 262



وهي بعض الأحيان يكون هذا الاستعمال الإلحادي للغة المقدسة مرتفعاً أيضاً  
للايراد الصريح عن الشعائر الدينية الإسلامية

القلب الذي وصل بعد الدوران حول كعبة رفاقك إلى «الوقوف»<sup>(1)</sup>  
ليس له من الشوق إلى هذا المكان المقدس رغبة في الحج<sup>(2)</sup>  
أو

لماذا علينا الإحرام إذا لم تكن تلك القلة هنا  
ولماذا «السعي» بين الصفا والمروة إذا ما كان الصفا قد علت من المروة<sup>(3)</sup>

الحمر وحبب بوصفها بدافع شعائر الإسلام وإدراكاً أحداً هذا على محمل  
أحد يكون هذا فعلاً دعوة إلى دين آخر وهذه الطريقة في لفظة تصحح أكثر احتمالاً  
إدراكاً فكرياً بدور الرردشتية المتجسدة في الشيخ المحوسي (رئيس دير رردشتي)  
الذي يمسك لحافظ في حانة الحب الكأس الذي يرى فيه العالم في العرب الأوثان من  
ديونه يقدم حافظ الصبيحة الإلحادية إلى أبعاد الحدود

نور السجادة بالخمر كما يقول الكاهن البارسي  
لأن الحاح لا يجهل طقوس مراحل الحج

وكان حافظ قد كشف التعميس المؤذي لغوياً بواسطة صيغ وبيات وسحره  
في شعره وهي بعض الأبيات يصل التصوير التائه الذي يحده في الأبيات المذكورة  
أعلاه إلى ذروته، على سبيل المثال:

الدوارق جميعها في غليان وفوران  
والحمر فيها حقيقة وليس محاراً<sup>(4)</sup>

وهذا يبدو تصريحاً وطعاً صريحاً بالحمر الأرضي القابل بشرب ولكن إدراكاً

(1) «الوقوف» على عرفات جزء من شعائر الحج

(2) الديوان، رقم 260، 7

(3) المصدر نفسه، 82، 7

(4) الديوان، رقم 40، 2



قرأه حسب التفسير للصوفي يكون معناه بالعكس تماماً، لأنَّ العدم المرئي هو عالم المحاري بالنسبة للصوفي والعالم غير المرئي هو لعالم الحقيقي فعلاً ولدور في معنى عند قلوب العشاق الصوفيين الصاعدة، والعدم يعني انعدام الإحاطة بما يرى القراء غير الصوفيين، وهؤلاء كانوا وما يزالون موحدين في الإسلام، في ذلك تعبر عن سكر والعزلة<sup>(1)</sup> ونحن ندرك أنَّ حصوم حافظ كانوا ينصرون أن يعثروه وبديقاً ملحداً، ربما في حياته ولكن على أي حاب بعد موته ولكن هناك أيضاً المصطفى الحكمة دمعي الأكر أبو اسعود نعماني (1490 - 1574) التي نقلها عوته في ديوانه العربي لشرقي دون أي تعبير تقريباً حسب هذه المتنوى يحتوي شعر حافظ «حقيقه لا رب فيها ولا تحبها الأيام» بصرف النظر عن بعض الأمور الصغيرة خارج حدود القانون<sup>(2)</sup>

وكما أخذ العرب شعرهم الوثني بأن اعتثروه لا على عهدهم القرآن، فقد أخذ لصر من أيضاً شعر حافظ بتفسيره غموضياً («عزوباً») وإن حذف هذا التفسير نكث شعر حافظ لموجهه ضد أصحاب الدين المحافظين. إلا أنَّ التحدي الذي يمثله هذا الشعر يبقى قائماً وحتى بعدما تمَّ برويضه - تفسير الرسمي - وهو يهي رمزاً مركزياً لفن قص المدح لصاغي مدح الدعة على لروح الإسلامية لمحرَّكة بين الديوي والديني وبين الشعائر الديني والأحلاق.

## 7 - الغزل الفارسي كنقاش شعري عن المشاركة عن طريق الخضوع:

ليس فقط شعر حافظ بل إنَّ العرب عارسي دكمه يمكن تفسيره على أنه نقاش عن موضوع، أي كتعبير عن حاسبه أسسبه تأرجع بين الخضوع الشديد والمشاركة المتشبهة بالمحب لا وجود له إلا بواسطة تلك القوة التي يمجدها بها المحبوب بقربه منه وبجماله وبمهما كان وببؤس وطردم وبفسوة مرَّحَّب بهما طالما أنَّ المحبوب مهم بحسه وللمحب ينوي إلى اللحظة التي تحرقه فيها سهم عيني المحبوب وبمعنى لهما أجود الذي يعطيه الحق في سلاسل حديد

(1) بخصوص هذه المسألة نرى أيضاً من «Ambiguity»

(2) الديوان لغزير الشرقي: «متنوى» في «كتاب حافظ»



لمحبوب أبيات لمسعودي (1213 - 1292) كـتبي بوردها فيما يلي عشوائياً تقريباً،  
موجودة بكثرة في كُلِّ مكان.

أيها المسلمون! حذار من الترجمة الساحرة  
التي سلبت مني دفعة واحدة الهدوء والرزانة والصبر<sup>(1)</sup>  
والسرير تحت جانبي  
يصبح شوكتاً دون رؤيتك<sup>(2)</sup>

أحن رأسك للمتحدث مع الهُجَام ولو قليلاً لكي يستطيعوا تقبيل عمار دربك<sup>(3)</sup>.  
يا أيها الوجه القمري لا تصرف وجهك الجميل عني  
فكيف يمكنك أن تستحسن قتل بريء لا ديب له<sup>(4)</sup>  
أو عند أمير خسرو دهلوي (1253 - 1325):

عندما يوتر قومه أود من الشهوة  
أن أبتلع سهام نظراته الساحرة  
في الليل أصع من اللذة عماراته في فمي  
وأغرق الشوق إليه في ماء عيوني<sup>(5)</sup>

أحوم حول هذا الوجه الملتهب  
والشمعة نحتاج إلى بعض التراشات<sup>(6)</sup>  
وأخيراً عند حافظ

(1) مسعودي كتاب، ص ٩٦٦

(2) المصدر نفسه، ص ٩٦٥

(3) المصدر نفسه، ص ٩٦٩

(4) المصدر نفسه، ص 527

(5) ديوان أمير خسرو دهلوي، رقم 1282، 3-4

(6) المصدر نفسه، رقم 493، 3



إن تشمتني أو تلعتني، فأنا أباركك  
فالجواب المرّ أيضاً يُزيّن نفرك الذي يشبه الياقوت<sup>(١)</sup>

يا أميري، أنت تحطو جميلاً إلى درجة أنمى أن أموت عند قدميك<sup>(٢)</sup>

وهكذا تسير الأمور على حد الموال عبر انقروب وحتى في القرن 18 نظم أشهر  
شاعر في الهند الإسلامية، عبد الله غالب (1797 - 1869)، وهو واحد من أواخر شعراء  
العزل لكلاسيكيين، عدداً لا حصر له من الأبيات كاتبة:

لماذا على قاتلني أن تخاف؟ فما الذي ستهم به؟  
ذلك الدم، الذي مد حيت يتدفق دوماً من عيوني<sup>(٣)</sup>

حتحر رموشها القاتل، سهم اعتزازها الذي لا يحيب  
وحتى صورة وجهك في المرأة، كيف يمكن أن يظهر أمامك (دون أن يقتلك)؟<sup>(٤)</sup>

دوماً وأندأ يمكن أن يكون المحبوب اعتل، كما رأينا عند حافظ وغيره من  
الشعراء لفارسيين تقدمي، في الوقت نفسه العشقة المتدنية أو السلطان الطام الذي  
لا قيود على ظلمه وتعشقه ألباب عات تكشف أيضاً بين حسن وآخر بحثاً رقيقاً سادحاً  
عن حبيبته لقصص الموروث، ولكن بين هاتين الممكنتين هناك بلد حول بالتفصيل في  
هذا المدخل.

وسمى يصح فرق في حبيب وبعده العاشق الولهان في حانة من البؤس والشقاء  
الروحي والجنسي، يمسحه قلبه أعنى در حان السعادة والقوة وهذا يعني بورد بعض  
الأبيات لرومي من عرب إلى صديقه نصير في شمس تبريز<sup>(٥)</sup> توصيحاً بذلك

(١) ديوان حافظ، رقم 3، 6

(٢) المصدر نفسه، رقم 1، 92

(٣) Matthews and Shakir: An Anthology of Classical Urdu Love Lyrics, 127

(٤) المصدر نفسه، ص 25

(٥) انظر بهذا الخصوص الفصل الثالث عشر المرفقة 4



حُبِّي لَكَ جَعَلَنِي سَكْرَاناً وَرَاقِصاً  
فَأَنَا نَعْلٌ وَفَاقِدُ نَعْسِي، فَمَا الَّذِي يُمْكِنِي فَعْلُهُ<sup>(١)</sup>  
لَقَدْ كُنْتُ خَبَةً فَأَصْبَحْتُ عَنِيّاً  
وَالآنَ لَمْ يَعُدْ فِيَّ وَسْمِي أَنْ أَكُونَ حَامِصاً  
حَلَوُ صَدِيقِي النَّاصِمِ الظَّرِيفِ  
وَلَقَدْ جَلَبَ لِحَانُونِي حَمَمَةٌ مِنَ الْحَلَاوَةِ  
مَنْذُ أَنْ فَتَحَ حَانُوتَ الْحَلَوَى  
سَلَبَ مِنِّي الْبَيْتَ وَالْحَانُوتَ

\*\*\*

لَقَدْ كَسَرْتُ جُرَّتِي وَكَبَّ خُلِّي  
وَأَنْ شَكُوتُ لِأَنَّهُ الْحَقُّ بِي هَذِهِ الْحَسَارَةُ  
وَلَكِنَّهُ بَدَلًا مِنْ ذَلِكَ أَرْسَلَ لِي  
مِثْلَ كُوبٍ مِنَ الْخَمْرِ وَجَعَلَنِي مَسْرُوراً

\*\*\*

لَقَدْ طَرَفْتُ مِنْ يَدِهِ كَالسَّهْمِ  
عِنْدَئِذٍ التَّقْطِيعِي وَجَعَلَ مِنِّي قَوْسَهُ  
وَأَنَا أَرِيدُ تَقْدِيمَ الشُّكْرِ لِلسَّمَاءِ وَالْأَرْضِ  
لَأَنِّي كُنْتُ الْأَرْضُ؛ لَكِنَّهُ هُوَ جَعَلَ السَّمَاءَ  
مَعْبَرٌ قَبْلِي دَرَبُ التَّيَابَةِ  
وَسَجَنِي مِنْ وَرَاءِ دَرَبِ التَّيَابَةِ

\*\*\*

كَمْ يَا قَلْبِي كَمْ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ إِعْلَانُ  
مَا فَعَلَهُ بِي ذَلِكَ الصَّدِيقُ الْحَبِيبُ<sup>(١)</sup>

(١) ديوان الرومي، رقم 971



## 8 - تطورات في الشعر الملحمي،

بما بقي شعر الملحمي قصائد المرحم الكبير عرساً على الشعر العربي أضحى الشعر لمارسي، ساء على تقاليد الملحمة القديمة، وبعد تحرر الأدب المارسي من مير الهمزة العربية كثيراً من الملاحم ولقد ازدهر شعر الملحمي لمارسي فعلاً ودفعه وحدة ملحمة «شاهنامه» للمردوسي تتألف، حسب الحط البديوي، من 60000 بيت (اكتملت حوالي سنة 1000 بعد الميلاد) وتروي تاريخ إيران من البدايات الميثولوجية، عبر عصور أسطورية من الأبطال والملوك وحتى المتح العربي ويشكل السامانيون، الذين هزموا العرب آخر ملوكهم وقتلوه، حاتمة لوحة عملاء يمثل موضوعها المركزي، الذي يكرر باستمرار، الحروب بين إيران وتوران، وكهنة مشويحي، بين العفاريت الحرة والعفاريت شريفة في الشاهنامه نجد نموذج البطل الذي لا يهرم كما نجد نموذج الحاكم الهوي بعدن، الملك الإله «الرادشتي»<sup>(1)</sup>

كان الحكماء الفرس يستندون على الدوام إلى تلك القدوات المثالية القديمة ويشعرون بشهيم نجسندون وثق الموتى العظام أمثال حمشيد، ومرتدون، واسميدير، وكي كدوس، وكيحرو، وسوش، وأنوشروان، والإسكندر الكبير، وبهراء گور، وحسرو پرويز. هب أيضاً كشكة لنقوة تسخدم، بربطها طعناً مع الشرعة الإسلامية، لتعريف قدرة الحكماء وكان يسخدم آيات شعرية من الشاهنامه مكونة بحظ جميل على جدران القصور وسقوفها ليس تعرض الرخوة الحدارية فقط وإنما أيضاً بهذا العرض<sup>(2)</sup>

كانت الملاحم يهدي في المعاد لأحد الحكماء الأحياء وكن الإهداء الذي يمثل معناه مهمة في المدخل شيد، بعد ذلك على الله وعلى سته محمداً، باسمه يهدي له ويشبهه بالبطل الذي تحدث عنه سخدمه وهكذا، يشيد نظامي في آخر ملحمة به التي تحدثت عن الإسكندر الكبير بصورة الدبب أبو بكر محمد لا بدغيري، وهو حاكم لا تعدى أهميته حدود الإقليم، ويصفه بأنه إسكندر زمانه، لا بل بالعالم<sup>(3)</sup>.

(1) Knauth u. Nadjmabadi: Das altiranische Fürstentum von Xenophon bis Ferdousi

(2) انظر الفصل الحادي عشر، البند 1

(3) نظامي، ص 68



بنسب مّا ذكر أنّ الدّخول في الإسلام سمّ بؤة إلى إيقاف هذا التقيد القديم ولا إلى إيقاف أي بقية لأيّ تقليد من غيره ما قبل الإسلام في رادئ الأمر، كما كما رأينا، إطار الملحمة فقط قد حصص للأسلمة سمح الله وإثاء على سبّه محمّد وبعد كان عظمي أوّل من فعل هذا وصار قدومه لجميع كُتّاب الملاحم الملاحم في اعدائهم الإسلاميّ إلّا أنّ لاسلمه ما لثت أن دحلب إلى مصموم للملحمة أيضاً ومكّد تحوّل، في الملاحم الطوليّة، لأبطل لإبرايون قدّمى بنى مسلمين متحمسين أو ثمّ استندالهم بشخصيات إسلاميّة، لا بن وفي بعض الملاحم، كما في ملحمة جهانگیر بامه، يحصل الإسلام على صيغة متعصّدة<sup>(1)</sup>، ومن ناحية أخرى، كما في ملحمة گرشيپامه مثلاً، «يحتسّ النصّ بكثير من سمحوت وإثاء»<sup>(2)</sup>، وكلا الصّعيبن بحددهم معاً في الملاحم لأحدث ومنها مثلاً ملحمة حمرة بامه المكتوبة بصيغة شرية شعبية ولتي تدور أحداثها حول أبطال حمرة بن عبدالمطلب عمّ النبي محمّد<sup>(3)</sup>.

ومن الأمثلة دت الدلالة ملحمة حاوربامه (كاتب اشرق) لأن حسام النبي شأت في الصّف الأوّل من لفرول الخامس عشر ولتي تدور أحداثها في مطبع العهد الإسلامي ونرمي بنى سمحند علي بن أبي طالب والإسلام شعبي في هذه الملحمة تظهر شخصية رجل سمه عيار، وهو لص بيل تتعنّ بقدرات سحرية وعجارية كما كان قد وصفه قبل ذلك لكاتب الشعبي دسمث عيار بصدقة بن أبي القسم شيراري<sup>(4)</sup> وهذه الشخصية معروفة أيضاً في لفرول عدرسي تحب أسماء محتمه عيار، أوياش، قلندر، ونذ<sup>(5)</sup>.

أنّ الملاحم البروماسيه والبروية معصي عنها صعه تصوف، وهو ببنّ يظهر في ملاحم حامي (1414 - 1412) صحبح أنّ ملحمة ديوسف ورنجند وإسلامان

(1) ريكّا دريچ لأدب لايري، ص 66 Rypka Iranische Literaturgeschichte

(2) المصدر نفسه، ص 165

(3) Piromase Magia e Miti nel romanzo persiano di Hamza

(4) Calasso. Un'Epopèa musulmana...

(5) Bürgel. The Pious Rogue



وإنما "هما" نصيب حب إلا أن معرهما الحقيقي هو في سجن المأزود في الله... الحب الأرضي فيها هو مجرد حزن وبمثل مسو للحب الروحاني النجدي<sup>(1)</sup>

## 9 - القدرة السحرية في ألف ليلة وليلة،<sup>(2)</sup>

من من مكن آخر بحبر في الأوروبي تأثير القدرة السحرية الأدبية ذات بسعة الإسلام بصوره أكثر سهولة وأكثر إقناعاً مما في أساطير ألف ليلة وليلة، صحيح أن كثيراً مما جاء في ألف ليلة وليلة ذو مشا قبل إسلامي، عداً ذو مشا هدي إبراهيم، لكن الرواة كثفوه بحيث تظهر فيه الروح الإسلامية في كل مكان على سبيل ما بقي فيه من عربة وشيء العجيب ثم شبكه مع الحياة اليومية بمنتهى البعة وتداهه، وبشكل يمكن أن يحدث فيه أي لحظة من لا يجد ألف، كما في حكايات في عام وهي حكايات السعة وثما في الأسواق التجارية والأرفه وهي تصوير لأحباء الفقيرة في بغداد والبصرة والقاهرة مما يروى لنا هي أمور يعجز عنها والسمعون ممكنة، جزءاً من الواقع الذي يعيشون فيه لتذكر قول من حنون السحرة موجودون فلقد رأيت بنهي بعضهم<sup>(2)</sup>

كانت المعجزة شرطية لشوء هذا الساح الأسطوري نفقه الأشعري نفسه إلى انقراض والذي ينتهي دون أسسه في الطبيعة، انشعابه لأشعرية المذمنة بأن الله يمكن أن يحرق في أي وقت تصفوه المأزودة مما يؤذي في حدوث احرق بعدة غير موقع كان يحتفي عرش ملكة من من حبوب شه تحريرة مغربية ويظهر في نسخة داني آدم الحدث مسجون في القدس، هدمه الله هناك وبه متحدثاً هب وهبات شرم فراني حبر لما يحدث في حكايات ألف ليلة وليلة هذه المعترلة لكن الأشعريين يؤكده أيضاً هو حقيقة وجود الحب والحس، تدب بعضهم، حب قرآن، مسجون والبعض الآخر كقار، بما سون بعضهم العشة وروهم لكنهم يمكن بسطه عنهم وسحروهم بواسطة الظلام، ومن الممكن أن بسطه لبعض السحرة على الحب وروهم بسطه شرعيه، وبسبب الشرع الإسلامي تنقدي مسألة رواج الروح من

(1) Bethe's Grundlagen der Entwicklungsgeschichte des schriftlichen Epos in Persien

(2) انظر ص 247



جبية. ونجد الإشارة إلى أن الحية هي تعبير عن شوق إلى مرآة قوية كـف يظهر من العزل القديم أيضاً؛ لكن هذا الموضوع سنتحنته في فصل آخر<sup>(1)</sup>.

على أي حال هناك مسألة لا شك فيها إطلاقاً وهي أن هذه الحكايات تدور، بصرف النظر عن مشنها لمختلف، في عالم إسلامي ومعتبر عن هذا العالم بصورة دقيقة وصحيحة غير أن هذا العالم هو دون شك ليس عالم المعتزلة والفلاسفة ولا عالم المتفكير تحت راية «تسوير» وإنما جوقة طغاة أخرى وعصر آخر بعيد جداً عن العمالية اليونانية، حو وقع إسلامي مشبع بالوجود الإلهي ومشحون بالقدرة سحرية الدببة دون أن يفهم هذه الظاهرة بمفهومها الحالي شعر هو عو هو هو مسلسل يهد لوضع عدم كتب في دراسته لمشهورة عن حكايات ألف ليلة وليلة يقول «هناك إحساس، حضور لله في جميع هذه الأشياء المحسوسة التي لا توصف»<sup>(2)</sup> هذه «تحرية تتضيق مع واقع مبدى بالقدرة ومشحون بالسحر، عندما يصف خلال الدين لرومي في كتابه «المشوي» أنه يأنه سحر كبير:

عزم الله الروح بكلامه الأشياء المادمة التي ليست لها عيون وأذان  
عندما عزمها بعريمته تأخذ تتحرك تنشقب الأشياء فرحة ومسرعة إلى الوجود  
ثم إذا قال تعرمة جديدة على الأشياء الموحودة  
ترجع سريعاً إلى اللاموجود<sup>(3)</sup>

## 10 - ملاحظات ختامية

لقد تبين من اسطرة العمة لبي ألقياها على الأدب أن قديون «مشاركة عن طريق الحضور»، المشاركة هي القدرة الإسلامية عن طريق الحضور بروحانية الإسلامية، له معنوه في محب الأدب أيضاً، وإن كان هذا، تماماً كما في العلوم، هي الرمز المتكرر وحتى انقرس السبع ولعشر محلات حرة واسعة جداً فهناك كثير من

(1) الفصل 12، البند 6

(2) Littmann Die Erzählungen aus den Tausendundern Nächten I, 12

(3) الرومي «المشوي»، الجزء الأول، بب 448، - 1453 ترجمه من اللغة الفارسية في ذلك سجع



اسر در والفصص، مثلاً، في كتاب العقد العربي لابن عبد ربه (860 940) وفي كتاب «الأعني» لأبي نوح لأصبهاني (897 967) أو في كتب مؤلف كبير آخر في القرن العاشر، اسرحي (توفي سنة 994) أو لتوحيددي (توفي سنة 990)، التي لا تتميز بصحة إسلامية خاصة على الرغم من ذلك يظهر في هذه المؤلفات ككل روح إسلامية واضحة، على سبيل المثال، في قصص رقيقات مشهورات من مثل عريب وشرفة، أو مشاهدات مواطنين عداديين كما يصفها اسرحي، أو المناقشات التي سجلها التوحيددي، على سبيل المثال، عن إخوان النصفاء، عن التوفيق بين العقل والوحي، وغير ذلك وتظهر أسسه لفكر بصورة أقوى مما في الأدب في العزل والشعر الملحمي، وكذلك بصورة حسنة في لأدب الشعبي ندي يسمي إله، إلى جانب ألف بيلة وبيلة، حكبات أخرى من مثل كتاب السعوت (دو الأصل الهندي)، وعلى الأحص رويات شعبيه يدرر الحديث فيها عن مديبات الإسلام وعن الحروب ضد المريضة ويُمخّذ فيها أبطال مسلمون.

ولكن هناك أيضاً مع كل هذا اعتراضات تصل إلى دروتها في المبحث الجثر إلى أعني درجه بلعه كوعاء بمقدّس، وعلى هذا الإرث للإحددي يمكن أن يركز لأدب الحديث بعالم الإسلام في طاحا تعنّ الأمر تمحيص تقاليد الحصة وعش كل برمر الحاصرة المشروطة بهذه يتقائد ونقد قدم بذلك فعلاً وعلى نطاق واسع



## الفصل العاشر

### الموسيقى

حلافاً للكتاب المقدس، حيث نجد في المهدبين القديم والحديث الدعوة إلى  
العباد «اعبوا للرب، جميع لبلاد»<sup>(1)</sup>، «عبوا له وعرشاً»<sup>(2)</sup>، «اعبوا للرب أعنة  
حديدة»<sup>(3)</sup>، إلخ. وهناك ذكر آلات الموسيقى: النضوح، والبرق، والنحت، وتعرف  
على الأوتار وكذلك زناجيراً المفرجة»<sup>(4)</sup>

أما القرآن فلا يذكر شيئاً عن الموسيقى. لآلة الموسيقى الوحيدة التي يتكرر  
ذكرها مراراً هي الصور (الزق) الذي يفتح فيه يوم القامة<sup>(5)</sup>

وحتى داوود هناك نُس عرافاً وإثبات حداث مستح وبعث غير المسلم سببيل إلى  
لقول إن محمداً كان غير موسيقي. لكن نحن نأى بأحد عن مثل هذه الأحكام  
ولكن نحذر الإشارة إلى أن لحدث أسوي أصلاً لا يظهر فيه أي اهتمام موسيقي. لشي  
ولقد توصل لمدنيون المنشددون بعد تمحيص معثوق بما توصل من نصوص إلى أن  
الآلة الموسيعة الوحيدة التي كان يسمع إليها محمد بن حبيب عماء الحوار ي وبتني

(1) التاريج الأول، 16، 23

(2) التاريج الأول، 16، 9

(3) المرمور، 96، 1، 141، 9، بساها، 42، 10

(4) G. Walin Munk in Renke und Rust. Hbbusch-historisches Wrieterbuch

(5) ﴿يَوْمَ يُفْعُ فِي الصُّورِ﴾ [الأنعام 73] ﴿وَمَنْ يَسْمَعُ أَمْ كُنْ مِنْهُمْ﴾ [التكوير 8] [مبتدئ 8]



شرعها هي الدف<sup>(1)</sup> ولكن حتى صد هذه الآلة يذكر حصوم الموسيقى العديد من الأحاديث لرافضه<sup>(2)</sup>

أن محدودات سرير الموسيقى من لثصوص المرآية فقد تطدت قدراً كبيراً من الجهد في لتفسير وهكذا حب موسو الموسيقى لاستشهاد بالآلة البآلة ﴿بريد في لتحق مآبشآة﴾<sup>(3)</sup>، ويرعمون أن المعصود بذلك هو لصوت الجميل؛ أو إتهم ستندوب إلى الآية ﴿وآقصد في متيئو وأغضض من صؤيك إن أكر الأصوت لصؤوت لتيئر﴾<sup>(4)</sup> ويطبقون في التفسير بعداً انقائل بأن استكار الشيء يعني صمأ مدح بقيصه، وبقيص صوت الحبير هو الصاء<sup>(5)</sup>

بظهر تأثير هذا التهم في لقانون اشرعى حيث سحد تطدفاً كبيراً بين المداهب الأربعة لكيرة، العديد من الآلات لموسيقية ومنها العود والدي مموعة وتحطصها لا يضاف عليه ويعتبر لموسيقيون شهوداً غير مؤثرفين واستعماد الموسيقى مشروخ في مسات قبله محددة فقط، مثل في الأعراس، وفي رحلة الحج وفي الحرب لكن هرع دارمر كب مصبأ عندما علق سآخرأ على التقييد بهذا المنع بقوله:

«والحققة هي أنه على انزعج من قوة لقصاء وعمماء الدين، فإن لا استماع إلى لموسيقى أكثر في لآحراق من يصفق القلوب لتتعلق بأسمع»

«The truth is that, in spite of the rigours of the legists and theologians, the law concerning listening to music has been honoured more in the breach than in the observance»<sup>(6)</sup>

ب يعرف بسهولة أسباب الموقف لرافض صد لموسيقى الذي سحد الإسلام الشئ، وبعد بعد الأصوبه للإسلامية إذا ما وصعب أمام أعين العدرة الهائلة التي كانت

(1) أحمد جري في كتابه عن الصاء في: *Tracts to Listening to Music*

(2) س آي داب في: *سبون، الجهد في the Ah al Dunya in Robson*

(3) سورة فاطر، الآية 1

(4) سورة لقمان، الآية 19

(5) Farmer: *A History of Arabian Music to the XIII Century* v. 20 ff

(6) فارمر، المصدر نفسه، ص 31



تتمتع بها الموسيقى في الأوساط الوثنية في مكة والمدينة في أيام محمد كانب بردهر  
هناك في ذلك الوقت ثقافة موسيقية متأثرة جداً بالثقافة الفارسية مع كثير من المعينات  
والمعينين والعازقات والعازقين الأرقاء وهناك تقارير من العهد الإسلامي الأول تُشير  
مدى الشوة العارمة التي كانت تُسببها الموسيقى لدى المسمعين أحدهم لتقرير  
لصارحة بشكل خاص ذو صلة بالحبشة المذكور سابقاً الويد بن يريد

عندما عثر أمة المطرب ابن العائشة طرب جداً حتى كمر وأحدهم وكان  
يصب من المعنى بعادة اللحن مرة بعد أخرى مستخدماً إياه باسم أحد أسلافه وأخيراً  
«فقد» به فأكت عليه فلم يبق عضو من أعضائه إلا قتلته وأهوى إلى همة؛ فجعل بن  
عائشة يهيم فحديه عليه؛ فقال: والله العظيم لا تريم حتى أقتله، فأبداه له فقتل رأسه،  
ثم برع ثيابه فألقاها عليه، وبقي محترقاً إلى أن أتوه بمشدها، وذهب له ألف دينار، وحمته  
على بركة وقد أركبها. بأبي أنت. وانصرف، فقد تركني على مثل المعنى من حرارة  
عائلته»<sup>(1)</sup>

كانت الشوة العارمة دأً أي فقدان السيطرة على الذات، التأثير المصاح  
بالموسيقى كانوا يسموهم كنهما، أي السب والتسبحة، «طرب» والموسيقى  
«مطرب»، أي الذي يُسب لطرب دوماً وأندأ يرد في تقرير الاستماع إلى الموسيقى  
صدرة «ستمع» «مطرب» أي دخل في حانة من السكر والشمه ولكن في النظام  
الإسلامي لا يجوز لأي شيء أن يخرج عن السيطرة، وهذا هو السب في رباب  
ومعرضة حمدة هذا نظام صد القوة التأثيرية لهذا بعض<sup>(2)</sup>

## ١. المؤثرات النفسية الجسدية للموسيقى كقدرة،

لكن الموسيقى لعبت دعماً هائلاً بأنها تطوّرت، في سباق عقل ثقافة ابونابية  
وسبغيتها، إلى علم فكبرها من جميع العلوم الأخرى ازدهرت في القرون التالية  
حيث أصبحت «دار الإسلام» كبيرة وقوية بما فيه الكفاية لأن تفتح أمام المعرفة

(1) الأغاني، المجلد الثاني، ص 226

(2) Bürgel: The Feather of Simurgh, 89-92.



العدمية لكنها حصلت كغيرها من العدم؛ حرناً على الأقل وشتاً فشتاً لعدمه من  
 اندثر لموصل انطى، فيما يلي سنتقي الصور على الملامح الرئيسية لهذه عدمية  
 في لطيفة الموسيقية اليونانية، أو بالأحرى في عدم الأعراف الموسيقية واحه  
 العرب، بدلاً من اعتناق سحري شيطاني للقدرة، نظام أعطى الموسيقى، من لياحه  
 الأوسى، قدرة هائلة بصبغة مؤثرات نصية لك، من الحاجة الأخرى، جعل هذه  
 المؤثرات مكتشفة وقابلة للتحكم، نظام يتيح نصيبه في مركب العلاقات لأصه  
 انكوبة الذي كان معروفاً للإسلام وكان بعد محكوماً بالقدرة الإلهية في إمكانية  
 تصبب الطواهر الموسيقية بالنسبة إلى الطواهر الأرضية والسمائية الأخرى، كما في  
 وصف المؤثرات النصية الحسية للموسيقى، برر بعدئذ بشكل خاص المظنون  
 الموسيقون العرب ومهدوا الطريق أمام الشوة العارمة الناجمة عن الموسيقى والتي  
 حصلت شيئاً فشيئاً على القداسة في الدوائر لصوفية

يعود عبد الأعراف الموسيقية إلى تصورات وحبرات سحرية مثولوجية معرقة  
 في انقدم كان العصر القديم على عدم بها ولقد انقل بعضها إلى العصر الإسلامي  
 بسيط وإن كان متى بلغت لانشاء أن اسم «أورفوس»، الذي من المفترض أن يكون  
 متوقفاً قبل كل شيء، لم يكن معروفاً، بل أن المصدر العربي لقروسطيه تحتوي على  
 أحوار كثيرة بعضها منظر تعود إلى إرث العصر القديم وتحدث عن المؤثرات المحسنة  
 للموسيقى فهي فقرة عن مشأ انطى جاء ما يلي «ومعصهم يقول إن أهل فولوس  
 متحرجوه من لأدوية التي أنقذها لعدمه لامرأة الميت فكان بها برؤده، ومعصهم  
 يقول إن أهل مومبا وأغروحب مسحرجوه، ودلت أن هولاء أوب من اسحرج لزمرو،  
 فكذبوا يشعرون سكت الأنحال ولإيمعاب لأم نفس، وشعفي لأم النفس ما يشعفي به  
 الدن»<sup>(1)</sup> وهذا بحث موجز عن الموسيقي يعود إلى القرن الحادي عشر يتحدث  
 عن ترمادروس وزيون، «موسيقان ذك يعملان في القرن السابع قبل الميلاد» في  
 لسوس وقد أنقد بعرفهما على العتار سكد الحريرة من مرضى انطاعون»<sup>(2)</sup>

(1) ابن أبي أصيبعة، الجزء الأول، ص 4

(2) ابن علي اللات ص 49 كتاب أدب العدا، ص 49 وما بعده



هناك تقارير أخرى لا تحدث عن التأثير العلاجي وإنما عن التأثير الأخلاقي وسُحبت الموجر المذكور أيضاً بروي لقصة السلبه سما كذب بملسوف أميدوكيس موجوداً في بيت أحد الملوك أو الأمراء سن أحد الصبوف سبه فحاه وجهه على مصف بدورن الفيلسوف عوده بأقصى سرعة وبدأ لعرف بعمه بهدي المصنف مما جعل الرجل يهدأ وينقل صاحب البيت<sup>(1)</sup>.

وهناك قصة مشابهة موجودة في مقدمه كتاب عن دراسة لطب يعود إلى العرب مباشرة، كتاب «فتح الطب» لابن هذو المذكور مسبقاً في سياق آخر.

«من يمارس الموسيقى يلعب بطريقة ما بالأرواح والأحاديث أنه عندما يريد يستعمل أنه بطريقة تجعل الناس يصحكون، وعندما يريد يستعملها بطريقة تجعل الناس يبتكون وإذا ما أراد يُثير السرور والمرح؛ وإذا ما أراد يُثير الحزن والسكاه فقد سمعت أن أحد العارفين الموسيقيين الكبار كان له أعداء يريدون منه وفي أحد الأيام خرج برفقه عدد من رملاته إلى الصحراء ليصفي الوقت مع الجماعة، لكن أعداءه لاحظوا ذلك وتوجهوا بسرعة إلى المكان الذي كان يرتاح فيه بحكيم ومرافقوه دون أي سلاح إلا أن الحكمم لحاً بي لأنه الموسيقية لي كتاب بحودته وبدأ يعرف بطريقة تُؤذي إلى الحموم والسراحي ويحزن يُؤذي بي المصنف فما لبث أن تراحت مفاصل أولئك الأعداء ومقطب أسلحتهم من أيديهم، بحيث أنهم لم يستطيعوا تعيد ما كانوا ينفونهم»<sup>(2)</sup>.

ثمة الصحت أو الكاء شلل أو انشوم والإنعاش، هذه هي أهم مؤثرات موسيقية حسب المصادر الإسلامية التي تحدثت عن الموسيقى كعده بقرت من سحر هناك فكاهه ليدري بي (873-950) وردت في كتاب من القرن الثالث عشر لكنها ساسبت تماماً مع ما ذكره أعلاه بدور الحادته في بلاط الأمير الحمداني سيف

(1) بن علي الكتاب، كتاب ثمان أدب بقاء، ص 49

(2) مخطوط Köprülü 981 بروي 90 وهناك قصص مشابهة لدى كوجل

Kimmel Musik und Medizin, 146 f

انظر أيضاً

Stith-Thompson Motif Index of Folk Literature (a) escape by playing sleep-bringing music»



اندونه في حلب و الذي كان الفيلسوف والموسوعي الكبير من رواده «فأمر سيف الدولة  
باحتصار بغداد، فحصر كل ماهر في هذه الصناعة بأنواع سلاحيه، فتم بحرك أحد منهم  
أنه لا وعيه أبو نصر و قد نه أخطأ، فقال له سيف الدولة: «هل يحسن في هذه  
الصناعة شيئاً؟ فقال نعم، ثم أخرج من وسطه خريطة فصحبها وأخرج منها عدد  
وركها، ثم بعد بها، فصحب منها كل من كان في المجلس، ثم فكها وركها، ثم  
أخر وصر بها فكل من في المجلس، ثم فكها وعر تركها وحر كها فنام كل  
من في المجلس حتى انبواب، فتركهم نياماً وخرج»<sup>(1)</sup>

من المعروف أن لغزائي لم يكن فقط وحدثاً من أصل سني من كبار الأسطغانيين  
في العصر الإسلامي الوسيط فحسب، بل كان أيضاً موسيقياً بارزاً ومطرباً موسيقياً  
متميزاً ولدت لا عجب أن يرتبط باسمه ذلك الزمان على قدرة الموسيقي المذكور  
أعلاء فائدة نظريته، التي قد تكون أيضاً صدى لتقرير من العصر القديم - بحدود  
شبهه، ولكن دون ذكر اسم، في موسوعة إخوان الصفاء مكتوبة في القرن العاشر  
والعشرين سبق ونحدثنا عنهم مراراً في العصور السابقة<sup>(2)</sup> أن نسبها للموسيقى فقد تكوّن -  
قد حرق في وقت لاحق لكن المحدثه لم تكن مبنية للتقريب القروسطي بادرة طريقة  
وتدقيقه، لأنه كان يؤمن فعلاً بقدرة الموسيقى

وهذا دليل آخر على انقدرة هؤلاء الموسيقي بسبب إتي المطر الموسيقي  
الكبير صفي الدين الأرموي (1230 - 1294)، بحيث أن هذا الشأن مهم بشكل  
خاص لأن قدره على توضيح هذا على بحث من ناحية شرعية كما أراد منصوص  
مصر مع العلم على (بحر العلماء وعلماء الدين) طلب منه الموسيقي  
هذا النظر عن ذلك، وقد إنه من انظم نحوه الرعيه مع مثل هذا من المريح  
والريه لكن حجه سم ثمر، عندئذ قدم المعجم اقتراحاً حريثاً طلب حرمين  
حمل أربعين يوماً من شرب الماء ثم فث عدده ووضعها بالقرب من الماء سما  
يحي في الوقت نفسه على مسافة مرميه أعنه من أجداد فودا ما يحدث الحاصل

(1) Ibn Khaldun - Biographical Dictionary, III: 309

(2) رسائل إخوان الصفاء، الجزء الأول، ص 84 وما بعدها



إني عاينه وسبي الماء على الرعم مما به من عطش، عذبة يسعي على حصوم  
الموسيقى أن يعترفوا بها لها من قوة تأثيرية، ولكن إذا ما مدار نحو حوص الماء  
على السلطان أن يسمعها بطيعة الحار كسب صهي الدين الزهد وكان السحاح  
عصياً إلى درجة «أن السلطان تحمس كثيراً وأثنى على الموسيقى وعلى مه وأعرب  
عن عرمة على دعم الموسيقى وتشجيعها في مستقبل أكثر مما كان عليه حال  
حتى الآن»<sup>(1)</sup>

فما إذا كان هذه الحادثة قد وقعت فعلاً أم لا فهذا أمر يصعب إثباته كما  
في حالة بقصة لمسونه إلى الفارابي (تحدث الإشارة إلى أن صهي الدين لم يكن  
يعيش في القاهرة وإنما في بغداد؛ لكن هذا الحقاً يعود على الأرجح إلى تراوي  
الأوروبي) لكن هذا لا يلعب أي دور لأن الجدول يبقى هو نفسه؛ أيضاً إذا ما  
كانت القصة مختلفة وهكذا فإنه من الممكد أيضاً أن نذكر مثلاً ما حدوداً فعلاً من  
الأدب لا تراصي الشاعر الفارسي الكبير نظامي (1141 - 1209) المذكور مراراً  
في هذا كتاب ومقلده لأول شاعر فارسي الهندي أمير خسرو دهلوي (1253 -  
1325) استعمالاً موضوع نموه تأثيرية للموسيقى بطريقه بـ «دلالة»<sup>(2)</sup> ولكن  
لأكثر دلالة بالنسبة لسياق هو دور ثبت ما فعله نظامي مع هذا الموضوع في  
نحوه الثاني من ملحمة عن الإسكندر، الملحمة الأخيرة والأكثر شهرة من ملاحمه  
خمسة، يحدث اجتماع في بلاط الإسكندر كبير شارك فيه جميع حرمه ذلك  
أن من يحدث كل منهم عن العلم الذي يمثله، العلوم الطبيعية، اللاهوت، الرياضيات،  
لأدب، كما أن سحر ذكر بالاسم وكان أرسطو يصنف بعض الكتب التي كان  
علمه لكي يثبت أنه معلم حقيقي في كل من واسعته لتصور الإجماع رتباً  
جميع الحكماء كان هناك واحد فقط لم يوافق على ذلك أفلاطون، ندي عادر  
مكان نصبت ونجا إلى حرمه كي يفكر في جمع في لاسماع إلى موسيقى الأفلاك  
مع دسها وسامها ويمكن من تصميم له يستطيع عرف هذه الموسيقى عليها  
بعد ذلك يقول نظامي حرقياً.

(1) Neubauer De l'essai sur la musique orientale 290f

(2) منصور أمير خسرو دهلوي، نظر Bürgel The Romance



وهكذا صنع حسب تصوراته ونصائمه نوعاً من الأرض  
وأعطى أوتاره السبب الملائمة للأنعام والوحوش  
ثم عرف الأنعام الناحية بين رير وسم  
بصوت أحياناً مرتفع أحياناً منخفض  
وأخرج بهذه الأصوات نعم الأسد ونغم الثور  
مع تناسب أثر أقدامهم  
عرف على أوتار تناسب كل الأنعام  
من الحيوان إلى الإنسان  
أثارت هذه الأنعام الإنس أن يرقصوا ويهتفوا  
والحيوان الوحشي والأليف عطّوا في اليوم فاستبقطوا  
وهكذا اخترع أفلاطون أنعام سب كل مخلوق  
وطور موسيقى لا يعرفها إلا هو  
كان يدل كل طرف بميمات تحمل قلب الإنسان المقصود بهتر  
وكان هذا يسير على هذا العوال بحيث إنه عندما يعرف اللحن المناسب كان الحكيم  
(أي الطبيب) يعرف نقاط الضعف والعمائم  
كانت الموسيقى الملكية كالقانون<sup>(١)</sup> الذي يعطي العقل علماً بكل ألم  
وهكذا نمت الأوتار، نشأ من حبس حام  
جسم بميمات بأصبع  
مدح بالته إلى الصحراء  
وعرف مقدراً كل نسب  
ثم خطّ حوله دائرة  
وعندما ابتدأ يعرف  
أغري الحيوانات الوحشية والأليفة

(١) إشارة إلى نكتة الطبي - ليس لأن ما ' قانون في نصه '.



من الصحراء والجمال وجازوا أهواها  
وعندما أمستوا الأنعام أسرعوإ إليه  
ووضعوا رؤوسهم على الحط  
كل واحد فقد الوعي وسقط إلى الأرض كأنه ميت  
ولا اللئب الصغير هاجم الحمل ولا الأسد العارم الحمار  
ثم جعل يدوي نهماً آخر على الأوتار فاستيقظ  
حيث دخلت الحيوانات في حالة انعمالية وفاق من فقدان الوعي  
وانتشرت في السادة، فمن شهد مثل هذا؟

انشر خبر هذه القصة ولم يدم طويلاً حتى سمع بها أرسطو فشعره طبعاً  
بالتحدي "سمى جهداً لكي يطلع على هذا المر السماوي، وقضى أياماً كثيرة في  
لتفكير به ووجد بعد جهد طويل المدخل إلى هذا السر فتوجه هو أيضاً إلى  
الصحراء وجعل يعصر الناس بمقدون الوعي لكنه لما أراد إعادتهم إلى حدة الوعي  
لاحظ أنه لا يعرف النعمة اللازمة لذلك ورأى نفسه مضطراً إلى طلب العون من  
أفلاطون:

لما أدرك أفلاطون أن ذلك المعتر يحتاج إلى تعليماته  
خرج ورسم دائرة حوله وعرف حتى تحققت النعمة  
وهوراً جاءت جميع حيوانات البرية من الحمار البري حتى  
المر وحاصرت تلك الدائرة فأصاحت فاقدة الوعي من النعمة الأولى ووضعت رأسها  
على خط الدائرة

بعد ذلك هزف نعمة أخرى، حلوة كالرحيق، فعقد الحكيم  
أرسطو صوابه

ولكن بينما كان قائداً الوعي أعاد أفلاطون نعمة لطيفة  
إلى الحيوانات وهبها

ومرة أخرى عرف النحر الذي يمسح الوعي ففهم أرسطو



مثل شعاع من نار

ولبت دون حراك مرتبكاً وغير مدرك ما الذي حصل مع الحيوانات

كيف استيقظت من هيبوتنها وما الذي أعاد لها الحركة

(...)

هذنب صبار الاعتراف بأفلاطون همه الأكبر وأهارة اهتماماً لا حدود له<sup>(1)</sup>

تبدو لفظة العريية التي بصرف النظر عن علاقتها بالعمصة بأوريموس، لا وجود لها في أي مصدر من العصر القديم - تبدو غنية بالجر في أكثر من حيث يتعلق الحجاب الأول، بطبيعة الحب، بتفوق أفلاطون على أرسطو، أي بمرئاة الأعلى للمسمة لأفلاطونية ولأفلاطونية المحدثة تجاه فلسفة المشائين الروقيين Stoiker (تلاميذ أرسطو) من الواضح أن نظامي يعتبر عن لوضع الفكري في زمانه، في سنة 1198 عاب عن الصرح بوفة اس رشدا آخر أرسططلي مهم في العالم العربي بينما أسس في الوقت نفسه مدارس شهاب الدين يحيى السهروردي (توفي سنة 1191) فلسفة الإشراق لعلته بمعايير أفلاطونية وأفلاطونية محدثة وللمؤسمة إلى حد بعيد<sup>(2)</sup> إلا أن هذه المسمة تضمن أيضاً بالموسيقى وبالشي بالمر يتعمق الأمر بالطريقة السليمة لمعارضة الموسيقى، وبغير آخر وبصورة أعم، بالطريقة السليمة للتعامل مع القوة التأثيرية ضمن أي به يتعلق في نهاية المطاف بعدسة (مهندس) الموسيقى وقوتها التأثيرية وأفلاطون هو الذي يديه هذه الطريقة السليمة لأنه متشبه دسي، لأنه يتلقى الفن من السماء ويحافظ على تماسكها الكونية ولا يسيء استعمالها يستعملها لكي يوم الحيوانات ثم بوقفها ثانية، بينما يجعل البشر فقط «يرقصون ويهتفون» أما أرسطو، الذي يحذرون، يستمدك هذه لقدرة من العقل وحده، يفتش فقط استكمال تعاليمه بتعاليم أفلاطون يستطيع إنقاده ويضاد تلاميذه ومن مهم أن يذكر أخيراً أن يعمل أفلاطون مع القوة التأثيرية بالموسيقى بوصف بكنل وصوح بأنه يعمل سحري ريدك تبدو الموسيقى، كما بدأ الشعر عند نظامي، مسمة من «السحر التحليل» إن ما يشبه إله نظامي من ريدك لقوة

(1) إقباله 85 وما بعدها

(2) انظر الفصل السادس أيد الثاني بفقرة ١٠، الد الرابع



بأثرية للموسيقى د «أساساتها» فهذا ما بحثه المنظرون الموسيقيون منذ الكندي  
استنداً إلى الإرث اليوناني بصورة معمقة وطوروه إلى نظام مدروس تم تحصيله  
وبحمله باستمرار بعد نظامي أيضاً يكفي هنا أن نستعرض هذا النظام بخطوطه  
الأساسية كما سبق وذكرنا يتعلق الأمر بدمج وإرساء الموسيقى في النظام الكوني،  
في شبكة الاتصالات تربط الكون الأكبر والكون الأصغر مع بعضهما، وبالتالي بدعم  
نقوة التأثيرية للموسيقى التي لا يمكن تكرارها بلحجج العلمنة ولهذا الغرض تم  
تجريب اثني عشر مقاماً، أي نغمة<sup>(1)</sup>، من بين عدد كبير من المقدمات وتصيغها مقابل  
اثني عشر برجاً<sup>(2)</sup> وهناك سلسلة أخرى من اسماء الموسيقى، تسمى «أوار»  
(اصوت) / «نغمة»، تم تصنيفها مقسلاً الكواكب لسبعة كما أقيمت أيضاً علاقة بين  
أوتار العود الأربعة والعناصر الأربعة (النار والماء والهواء والارض) وكذلك أحلاط  
الجسم الأربع (الدم والبلغم والبراز والصفراء) ولتكميل الأربع (الارد  
والساحل والرطب والجاف) لفظ الجالينوسي وبعد ذلك تم ربط هذه الاتصالات  
مع بعضها وترتيبها في نظام أكثر وأشمل وبذلك تم تحديث التحليل العلمي لاستعمال  
الموسيقى في العلاج الطبي وكنت الموسيقى توصف بشكل خاص لعلاج مرض  
الكتاب الذي كانوا يفترضون أنه سبب زيادة لمرارة السوداء انمايخوس في الجسم  
سي تؤدي إلى الاكتئاب وسي تؤدي الموسيقى إلى تخفيفها<sup>(3)</sup>

## 2- فصل الموسيقى في كتاب محمد الغزالي «إحياء علوم الدين»

جميع الجهود التي بذلها المنظرون بشرعة القوة لتأثيرية للموسيقى عن طريق  
خندسها لم تستطع أو لم تشأ تحقيق أمر واحد ألا وهو قدسيتها بلوع هذه الحدود بقي  
نما في حالة الحمر، مقتصر على التصوف، ولكن مع فرق جديد وهو أن قدسية  
حمر في التصوف بقيت عموماً مجرد كناية مجازية أما قدسيتها الموسيقية ذهباً فقد

(1) يستعمل المصنفون مصطلحات مختلفة، وعلى أي حال يتعلق الأمر بسلام محض، أي بتابع

خطوات النغم بين واحد ونصف وربع

(2) تعدد المقدمات جميعها عند شيلوه Shiloh The Theory of Music in Arabic Writing

(3) Būrgi, The Feather of Simurg, 100.



طلقت أيضاً عملياً، طنقت كوسيلة بدوع لشوة العارمة أي إن الشيء الحاسم في  
المكانة لربعة التي احلها الموسيقى في التصوف هو بالصسط ذلك حدس الذي  
كان في السابق الس الذي أدى إلى تحريمها ألا وهو قوتها التأثيرية، سحرها

مد القرن العاشر على أبعد تقدير استعملت الموسيقى في الدوائر الصوفية  
مقتربة مع الرقص محمد العراقي (المؤلف سنة 1111) دافع عنها في فصل خاص من  
كتابه «إحياء علوم الدين» (الإسلامي)<sup>(1)</sup> وكتب أخوه أحمد العراقي مدالاً مسعلاً  
عن الموضوع نفسه بعنوان «نوارق لإلماغ في رد من يحرم السماع» فيما يلي سندك  
أهم الجمع الواردة في الفصل المذكور عند محمد العراقي بعنوان «آداب السماع  
والوحد».

في مفتح تقديمي يصح المؤلف تحريم رجال الدين للموسيقى مقابل آراء آخرين  
يرسم الطريق إلى تحليل الموسيقى بواسطة مام لبي يروي أحد الأتقياء أنه رأى  
أبي محمداً في مامه وسأله «يا رسول الله، هل تنكر من هذا السماع شيئاً؟ فقال  
أنكر منه شيئاً ولكن قل لهم يفتحون قلبه يقرآن ويحتمون بعلمه يقرآن»<sup>(2)</sup>

تبدو العودة لتأثيرية للموسيقى في مثال داود مقدسة ومحيفة في الوقت  
نفسه «أنه كان حسن صوت في لباحة على نفسه وفي تلاوة الترموز حتى كان  
يجمع لألس والحن ونوحوش وانظر لسمع صوته، وكان يُحْمَلُ في مجلسه أربع  
مئة حبرة وم يقرب منها في لأوقات»<sup>(3)</sup> وهناك رواية مشابهة عن أبي محمد  
«فقد كان يبيكي ويبكي ويحزن حتى كانت الحناجر ترفع من محاليس بآحته»<sup>(4)</sup>  
سختص من ذلك ما يلي كانت الموسيقى تبدو مرفوعة ويجب تحريمها لأنها  
بقوتها تأثيرية تنهي عن الاشتغال بالقرآن، ولكن ليس لأنها من الممكن أن تهت  
السم بقوه تأثيرها يذكر العراقي سعة أعراض أو مسامات يكون فيها تأثير  
الموسيقى على القلوب مشروعا.

(1) إحياء علوم الدين، الجزء الثاني، ص 342 - 390

(2) المصدر نفسه، الجزء الثاني، ص 144

(3) إحياء علوم الدين، الجزء الثاني، ص 346

(4) المصدر نفسه، ص 353



1. العناية خلال رحلته الحج لأنه يشير الحسب إني ست الله
  2. لعناء الذي يحسن المحاربين في الجهاد
  3. ألبت الرحر التي ثبت الحراء في نفوس لمحاهدين
  4. الموسيقى التي تشير الحزن، ولكن ليس الحزن في حالات الوفاء، فهو غير حزين لأنه بعد انتقاداً لإرادة الله، وإيمان الحزن على الخطايا التي يرتكبها الإنسان
  5. الموسيقى في المدامات السارة التي تجلب السرور بأنعمها وتحت على لوفس
  6. الموسيقى التي تشير شوق العشاق وبحق الحماس وبواسي الروح
  7. «موسيقى» الذين يحنون الله ويتوقون إلى لقاءه والذين لا يرون في كل ما يروونه إلا هو والذين في كل ما يصل إلى أديهم لا يسمعون إلا هو<sup>(1)</sup>
- بعد ذلك يذكر العراقي حجاج الحصوص لكي ينقصه، لكنه من ناحية أخرى يذكر خمس حالات تجعل سماع الموسيقى غير مسموح، وهي
1. عندما يكون صوت امرأة أو صوت فتى بلا لحية تُحشى منه إثارة لفتنة
  2. عندما يتعلق الأمر بألات غير مسموحة، أي مرمرا، أو آلات وترية أو طبول
  3. عندما يتعلق الأمر بنصوص داهرة.
  4. عندما تكون إثارة الشهوة لدى المسمع هي لعالة.
  5. عندما يكون المسمع منقاداً إلى قوم جدد ولا يهتدي بحب لله
- في الجزء الثاني من فصل الموسيقى يعالج العراقي تأثير الموسيقى والتسليك الصحيح عند سماعها وهذا المقطع أيضاً مرتبط بحسب الأسلوب المدرسي وهكذا يصر المؤلف في مدق الأمر بصورة عامة بين ثلاث درجات من التأثير

1. فهم الكلمات المعناه
2. المشوة (الوجد) الناجمة عن هذا الفهم.
3. حركات الأعضاء الناجمة عن هذه المشوة

(1) بخصوص حب الله انظر الفصل 13، الفقرة 1



## ويمر العربي لدى السمع بين أربع حالات<sup>(١)</sup>

1. سماع لسمع الحاضر، فهو مسروح حفا نكه يمثل أدنى درجة من درجات سماع الحواسي تشارك فيه الحيوانات أيضاً
2. السماع الذي يشعر لفهم نكه يفهم الكلمات المعناة على المستوى الحسي فقط، فهو أسلوب الشرب وأسلوب أولئك الذين يسبرون وراء المشعة هذا النوع من السماع دنيء ومحرم.
3. السماع الذي يسب الكلمات المعناة إلى العلاقة بين الروح والله، وهي طريقة الصوفيين وبانحديد المتدئين منهم يصرب العربي العديد من الأمثلة سي نهم فيها انصوص الديوية صوفياً ومنها مثلاً القصة التالية لنصوفي من الدرر التي يكون فيها تأثير الكلمات المعناة مميتاً اكبت أن وابن الفوطي مزيّن على دحه بين اصرة والأنة فودا بقصر حس به مطرة وعليه رجل بين بديه حاربه هي وتقول.

كل يوم تنمـــــون؟ غير هذا لك أحـــــر  
 فودا شرب حس تحت لمطرة وسده ركوء وعنه مرقعه يستمع هوس يا حاربه بالله  
 ونحبة مولاك إلا أعدت عني هذا لبس فأعدت فكان اشرب يقوب هد والله  
 سوني مع الحق في حالي، فشيئ شهقة ومات<sup>(٢)</sup> يلاحظ العربي، أن النص  
 محب لله الذي يأنر باللب الذي يعني شيئاً آخر كدباً له دلالة كبيرة، لكنه يؤكد في  
 الوقت نفسه أنه سيكون سبابة من انكسر أن يفهم لكلام بمعنى أنه موجه إلى الله  
 على الرغم من أنه يوحد في ملوكة بتأكيد بعض من ملامح لندن والمراحبة

4. سماع ذلك الذي يبرك حنعه لدرجات والحالات ويسعد عن كل فهم لا صله له بالله، لا بل يتعد عن نفسه وعن أحواله وبصرفائه، ولدي ذبذائح، عارفاً في سحر  
 لظنه حاله أنه حاله أولئك السوء لغواني ففهم أيديهم لما رأيين جمال يوسف

(١) إحياء علوم الدين، ص 367 وما بعدها

(٢) إحياء علوم الدين، ص 368



وكي ما حركات في درجه امهر فقدان الاحساس بالآلم ﴿لَمَّا مِمَّتْ بِمَكْرِهٍ أَرْسَلَتْ  
إِلَيْهِمْ وَأَعَدَّتْ قُرْشًا مَّكْفًا وَءَاتَتْ كُلَّ وَجْدَةٍ مِّنْهُمْ مَّيْكًا وَنَالِي أَخْرَجَ عَلَيْهِمْ قَلْعًا رَّائِيَهُ أَكْثَرَهُمْ  
وَقَطَعَنَ أَيْدِيَهُمْ وَأَفْلَسَ خَشَنَ إِلَهُ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾<sup>(1)</sup> يصف انصوفيون  
هذه الحالة بأنها كحالة «من يصي نفسه بنفسه» ومهما في عن نفسه فهو عن  
غيره أمي فكأنه في عن كل شيء، إلا عن الواحد المشهود ( ) ومثل هذه الحالة  
قد تطرأ في حق المخلوق وتطرأ أيضاً في حق الخالق، ولكنها في العباد تكون  
ببرق الحطط الذي لا يشب ولا يدوم، ومن دم لم تُطقه القوة البشرية؛ وربما  
اضطرب تحت أعبائه اضطراباً تهلك به نفسه.

كما روي عن أبي الحسن النوري أنه حصر مجيئاً فسمع هذه البيت  
ما رلت أسرل من وداك منراً  
تتجبر الألباب عند روله  
فقام وتواجهدهم على وجهه، موقع في أخمة قصب قد قطع وبقيت أصوله مثل  
السيوف، فصار يغدو فيها ويعيد الست إلى العدة والدم يحرق من رجليه، حتى ورمت  
قدمه وساقاه وعاش بعد ذلك أياماً ومات رحمه الله<sup>(2)</sup>

يخصص الغربي مقطعاً طريلاً للوحد (سشوة) الدجمه عن تلاوة نقر  
ويقول إن عدد مدبب أصابعهم الواحد سبعة ذلك من صحة النبي وخلفائه كبر ومعهم  
من صنف ومعهم من بكى ومعهم من عشي عليه ومعهم من مات في عشيته<sup>(3)</sup> مع  
ذلك يتبى الغربي أن رأي الباء والموسيقى لهما تأثير أقوى من تأثير القرآن على  
حدوث السشوة ويعدد لذلك سبعة أسباب

1. ليس جميع آيات القرآن مبهمة مشاعر الإنسان وتحرك عواطفه ومنها على سبيل  
المثال، قريين الميراث وطلاق أو عقوبات لحد

2. تأثير القرآن يصعب في العادة سجة التلاوة المتكررة كثيراً

(1) سورة يوسف، الآية 31

(2) إحياء علوم الدين، ص 371

(3) إحياء علوم الدين، ص 379



3. إيقاع لشعر له تأثير غير موجود مع قراءة القرآن

4. وهذا التأثير يتغير تبعا للطرق المختلفة

5. يقرى تأثير الألفاظ لإيقاعه بواسطة الآلات الموسيقية والطنبور

6. يستطيع المرء مقاطعة المعنى والطلب منه عاء لحق آخر أكثر مناسبة لحاله الراهنة، وهذا غير ممكن مع قراءة القرآن.

7. كون القرآن من كلمات الله فهو فوق بشري. أما الشعر و الموسيقى فيداسان طبيعة الشرية<sup>(1)</sup>.

في المقطع الأخير من الجزء الثاني من فصل الموسيقى يدافع العربي آخر . وحسما أعدس، مؤثرات الاعمال العاطفي يتحدث قس كل شيء عن الوفاء الصومعي وعن تمزيق الثياب في حانة الواحد ويصفهما كيهما بأنهما حيران، وخاصة الوفاء كتعبير عن الفرح لأن، حسما يؤكد، كل سرور مسبح<sup>(2)</sup> ولكن يجب مراعاة حصر قواعد (آداب) بخصوص احبار المكان والرمال والالوان ونصح الالام و حروف لداحلي الصحيح

ومن مخطوب أيضا أن تكون لشوة غير متعمدة وإنما تحل بالإنسان رعبا عنه كالتأوه على المريض<sup>(3)</sup>، ولكن من الناحية الأخرى يجب أن تترك الجميع عندما يدخل أحدهم في حانة «لشوة الحميمية» وعلى سبل الثبات يقوم «تحية نعمته» أو يمزق ثيابه<sup>(4)</sup> هذا السلوك (بدي يبدو ساء مسعرا في هذا السياق) يتناقض مع حديث سوي حيث يرى محمد الله كفتي جعل يحل فعه على رأسه بشكل مائل

### 3. بعض الفتاوى ضد الموسيقى

لا شك في أن الموسيقى كتب أيضا في الإطار الديني عبر مقوله من تعهد،

(1) المصدر نفسه، ص 381-385

(2) المصدر نفسه، ص 388-389

(3) إجاب علوم الدين 386-390

(4) Schimmel Mystical Dimensions, 290.



لا سيما أن الصوف كان على كل حال بالنسبة لهم مشوهة، كما شروكه في العيب وهكذا، كانت تصدر دوماً وأندأ عدوى بخصوص الموسيقى وعلى الأخص بشأن استعمالها في الدوائر الصوفية. فلقد أصدر الفقيه الحسلي الكبير تقي الدين ابن تيمية (1263 - 1328) العديد من الفتاوى بهذا الشأن كان مضمونها دوماً مشابهة، يمكن تلخيصها كما يلي:

الموسيقى مسموحة (مباحة) فقط عندما تخدم الدين، أي للحماس المحارب في حالة الجهاد، على سبيل المثال والعناء الشرعي الوحيد هو تلاوة القرآن أما غيره الشعر فهو بدعة تعود إلى الفريسي الثالث والرابع لهجريين، حسماً جاء في أحد لأبحاث وهو رعم، كما نعلم، غير تاريخي وفي فتوى أخرى يؤكد بن تيمية أن لمعين في رص النبي محمد كانوا «محايش» ويقول إن النبي لم يسمع إلا نوح لظون وتصفيق النساء في مناسبات مدرة محددة

وبذلك فإن استعمال الموسيقى لدى الصوفيين هو بدعة حظيرة، هو آخر، شيعي يعود إلى بعض محترفين مثل الفارابي وابن سينا وأخوة الصفاء ويصفي شيء نفسه، حسب بن تيمية على حفلات «السمع» على قور لأوب، وهذا «بدعة» مثله مثل جميع شعائر قدس الأولياء الصالحين، بدعة غير مسموحة تعود إلى سائر المسيحي كل هذه الأشكال من لسمع ينهي عن الشكل الوحيد مباح في هذه «لا» وهو تجويد القرآن وعنه فاب من مدارس مثل هذه الأشكال من العناء هو كفر ومشرقة<sup>(1)</sup>

أما أحكام بعضي عندني لأكثر أبو السعود فقد كانت من صرامة بالنسبة إلى بعض لسمع الصوفيين مسموحاً طالما أنهم لا يعزونه نوعاً من العبادة<sup>(2)</sup> فاب يحرمه قطعاً مثل ابن تيمية فهو الرفض الذي يمارسه الصوفيون في كثير من الطرق الدينية الصوفية في اجتماعاتهم.

وبهذا الخصوص يورد الفروي نظريته التالية

(1) Shu'rah The Theory., Nr 144 - 147

(2) دوراج Durajagh فادى شيخ الإسلام أبو السعود فادي، رقم 348



سؤال: عندما يصعد الحطاب، يذكر علم الصوفيين إلى المبدأ في الجمع ويؤدي أمهات الجمع إن رقص الصوفيين ودوراتهم في حلقات الذكر مع ص حذمه الله مسموح، وهذا السماح يستند إلى القرآن والحديث؛ ذلك أن الآية القرآنية المأثورة ﴿لَا يَدْرِي يَذْكُرُونَ أَهًا فَنَسَحًا وَفُجُورًا﴾<sup>(1)</sup> تعني دون شك: «اذكروا الله قياماً» وعدم شغل أيضاً الرقص ولكن هذا يتفق أيضاً مع الحديث السوي القائل: «من تشبه بقوم فهو منهم»<sup>(2)</sup>، والرقص هو بعيد للملائكة الذين يرقصون في حلقات حول عرش الله كما أن رسول الله ﷺ كان يرقص لا بل به سقط على الأرض خلف مناره أيضاً كما أن كبار صحابه النبي والكثير من الشيوخ لمهمين كالإمام الشافعي ومحمد العربي وغيرهم ما رأوا حتى ليوم يرقصون في حلقات، وعندما يعترض عمرو المظلع فإنه فقد أصدر المفتيون مزاراً وتكراراً فتوى بتحريم هذه الأمور، وعندما يقول بعضه ريد: «هذه مسألة لها علاقة بالتحريم»، أفلا يقال من لم يجرب الشيء لا يعرفه؟ فبسته محرماً من شيء يحس بعينه ما حاشاً فهل يسمى لأحد بكلامه بعد كل ما قدمه من صحيح أم لا؟ وماذا يحصل مع ريد: «ما كانت أقواله حادثة؟ لمطوب الناس» بحمة وعدم الامتناع عن تقديم شرح تفصيلي ينسب منه كفى وصوح الباطل والصحيح وتظهر فيه الحقيقة حبة كصوره تظهر وتنجي جميع الشكوك»

جواب: «في تلك الآية قرآنية لا توجد على الإطلاق أي إشارة إلى الرقص فمن يتردد في مثل هذه التصرفات الكريهة يجب أن تراجع عنها ويحدد يقينه ويحدد روحه (الذي أصبح معنى بسبب الرد) ذلك أنه قد حوّر معنى كلمة الله وسحره برعته الخاصة صحيح أن يحدث السوي لمدكو أصلي، لكن الشرع يكفوا بتعدد تصرفات الملائكة، - نفس الذي يمارسه اليوم الصوفيون هو في الحقيقة رقص ابتدئك من الكفا، وتعدد بفعلهم وبنهم النبي ﷺ يمارسه الرقص هو كفر إذاً الرقص هو من تصرفات الحمى وبنهم النبي بالحماقة فهذا هو كفر حسب جاء في كتب المتأخرين كما أن الادعاء بأن صحبه النبي ما سوا الرقص إنما هو كذب وإهراء وفيما يتعلق بالشافعي فهو ادعاء غير صحيح وليس هناك أي «مجهدة» يبيع الرقص

(1) سورة آل عمران، الآية 191

(2) الألباني، إرواه الغليل، 2091



أو اختلاف آرائهم فيقتصر على الموسيقي فقط، ولكن لا يحد. في المسائل الفقهية التي تتطلب الاجتهاد الأحاد برأي أي شخص إن لم يكن هو نفسه مجتهداً حتى ولا الإمام العراقي وأمثاله. لكن المصلين والعاوين الذين يصحون ناس مثل هذه الأشياء بصورة شطابية معتمدين على النص ولا حيل والبروير فقد اتفق جميع المجتهدين على أنهم كفار يجب عليهما معهم من ذلك ما نصي العيونات والسجن ومن يرغم أن هذه الأشياء غير محرمة وأن «لعمداء غير مضعف على أسرار المحرمين (أي الصوفيين)» إنما هو رديق ويسعي بدهة قتله ولدم بعد الاعتصاف غير معول حفظاً لله من مثل هذه الأمور<sup>(١)</sup>

لم ترل هذه المواقف المتناقضة قائمة حتى قربا لحادي فبعد شرح شيخ استوفى قبل مصعة أعوام، شيخ الطريقة الصوفية «الجزية الجنوبية» لموحودة في سطور، والتي كان أعصاها يصعوب تحت ياديه في اجتماعهم المسائية لأسرعيه شكلاً من الرقص الصوفي (وما زالوا يفعلون الشيء نفسه تحت قيادة الشيخ الحادي). شر كتاباً صغيراً عن التعريف بالتصوف دافع فيه عن الرقص والدوران بأنه تصرف ديني سليم. الدوران في العبادة هو أحد الممارسات الأساسية في الطرائق الصوفية. وبعد ذلك بعمل المؤلف شيئاً عثرته لغوى المذكورة أيضاً نوعاً من «الكهف» حيث به يستند إلى أن النبي محمداً وأصحابه أب كبر وعبي وغيرهم كانوا يرقصون قد يكون الدوران غير مسموح في الشريعة لكنه أيضاً غير محرم صراحة، وبذلك فهو يتمي إلى التصرفات الطبيعية غير اتهامه مثل لجنوس ولوقوف وعند تعده نائية السيمة بمسألة يمكن أن يكون حفاً تصرفاً في خدمة الله (act of worship) وهذا يعني بالوسط شيء. الذي رقصه أبو السعود رقصاً فحفاً ذلك أنه يحمد ذكر الله وهذا غير محرم في تدور بل إنه مسموح دوماً وفي كل مكان أين كانت الحركات التي يعثر بها عنه<sup>(٢)</sup>

#### 4- الموسيقى والتصوف

وهكذا يرى أن الصوفيين لم يستجروا لأي تحريم وطنو يصحون الموسيقى

(١) دوردع فاروق نصح للإسلام أنه السعود أمدي، رقم ٥٤٩

(٢) شيخ مطهر أورد في الحرحي 241، The Unveiling of Love



والدورن هي مركز شعائرتهم لدية ولكي يحرقوا اللعاء مع المقدمس ويحدث هذا بأحمل صورة وبطريقة في غاية الاحمال والكمال هي الطريقة المولوية حيث تقام حفلة رقص المرافقة مرقه موسيقيين كانت قد توقفت بعد أن مع كمال أتاتورك الطرق الصوفيه لكنها عادت منذ ما يقرب من 30 سنة وهي تقام عند في قوبه مرة واحدة كل عام

على الصعيد الرسمي يُعدّ هذا الحدث متحفاً حياً لأن مع الطريقة تم برز موحوداً في الدستور ولكن في ابوقت نفسه يُقام الاحتفال كتعبير عن الدين التركي وعن الإسلام التركي، حيث ينفق وزراء خطابات في الاحتمان وينقل الممرهون مشاهد الاحتفال على الهواء مباشرة حيث شاهد لراقصون الدين شيرون الشفقه وهم يتصنون عرقاً تحت الأصواء السطعة والساحة. سيكون حسارة كبيرة إذا ما انتزع من هذه الشعيره الدية الصوفية المعتره، التي تعد مصممة حية ومثلاً مصعاً للرقص الديني<sup>(1)</sup>، مصمونها ابروحي وبحوث إس محرد فولكنور شعبي فاحظر موحود على أي حان<sup>(2)</sup>

تم يفتوت لصوفيون، وخاصة اشعراء منهم، لمرصة لوصف القوة التأثيرية لهذا الرقص وسموسقى المرافقة به حيث تقدم رموز عسة بالمعاني وكان الذي شق الطرق إس دلتش ثعاف المذكور سابقاً الذي كتبه دفاعاً عن الموسيقى أحمد الميرالي، أحو محمد الميرالي لأكثر شهرة بعنوان "تورق الإسماع في رذ من بحرم السماع" إلى جانب لمرمية الطريقة لألات لموسيقى كل على حده يتم هذا بتفسير كلمة "سماع" ذاتها مراراً حيث يكشف المؤلف في حروفها الأربعة بين مم ألف عن بكلمات ستم، مع، صماء، أم، ماء، هم، فيكتب ما يلي:

"إن السماع يشتمل على لأحوال الكماليه التي هي بهارات المعصيات فيه وسبه ومبته تشير إلى لم يعني أن ستر السماع كالتم بموت الشخص به عن المعصيات العريية ويوصله إلى مقامات العسية، وسبه وعيه يشير إلى انمعيه ابدية الإلهيه كما قال عليه "لي مع لله وقت" وسبه وسبه وألفه شعر أن صاحب السماع يصير علوي

(1) Rider: Die Mewnana - Feiert in Konia vom 11 - 17 Dezember 1967

(2) Bürgel: Die Tanzenden Derwische von Konia



وبحرج من لغز رب السعير، وألقه ومعه بشر إلى أم نعيم من ذلك أن صاحب السماع أم كل من سواء، فيأخذ العدد من الحب بروحانيه ويقبض على ما سمع من مر رب الموحودات الحدة بها، ولعدم لشير إله كلمة ما وعينه ومعه شير إلى عم أي عم صاحب السماع بروحانيه العنويات ووحدة قلبه السعير وغير ذلك من مراتب خمسة من صاحب السماع يرتقي إلى المقدمات لإلهه التي ما يصل إليها تأمل اجتهد وأكمل رياضات، وكذلك فوائد السماع يبلغ إلى بهانه فائدة بحدده صاحب الدوق والشهود<sup>(1)</sup>.

إن ما يسبب هه سديهة حريثة من معان لكلمة السماع سن عن لإبعاد صاحب بحروف الذي تحدثنا عنه في مكان آخر لكنه يكشف أيضاً بحسب الموسيقى وثقه نفوتها التأثيرية إلى درجة لا يعدوها أي شيء. والذي يحاول أحمد العربي بثابه سماع من «الحقرة»<sup>(2)</sup> عثر على الشعراء بوسطه صور شاعريه ولكن ما من شاعر صوفي شاد بموسيقى تمثل هذه المشوة ومثل هه لكم من لكنايات لمحدرة كحلال بدن برومي لذي ديوانه مليء بالاثارت لموسيقية<sup>(3)</sup> ولله تعود انعكاسه على موسيقى هي صيرورة الحة<sup>(4)</sup> وفي قصيدة طويلة عن «السماع» حيث مقصود هه، كما عند الصوفيين عمومًا، الدوران المرافق لموسيقى، جاء ما يلي

إبه سحب من كلا العالمين من يدخل في الدوران  
فالعالمان لا يحتويان العالم الكوني للدوران<sup>(5)</sup>

(1) بدائي، موسيقى السماع في ردم بحرم السماع، ص 28 و 29

(2) أنظر ص 388 وما بعدها

(3) روبسون، Tracts, 164 f

(4) شير، الأبعاد لهما هه، ص 26 Schurung Mystische Dimensionen

(5) ديوان، 1295، 5



## الفصل الحادي عشر

### الهندسة المعمارية والفن الحرفي والرسم

إلى جانب الواحات الدينية لممارسة في المدن وإلى جانب الأرباب التعليلية للإسلام تنتمي مبادئه وفنه الحرفي إلى رموزه الكثيرة التي يشاهدها المرء في كل مكان ولا أحد ينكر أن الهندسة المعمارية وجميع فنون الإسلاميه بمرئية الأخرى، خلافاً للشرع الإسلامي وطبقاً لعادة التي تدور بلعراق الحارحي عريضة في بعض جوانبها، ينطبق معها سحر هائل لا مثله استعمال الألوان والأشكال والحرقة المحرمة ذات الأطر بجمالية وانسجام بصقوشة. ليس من قبل الصدفة أن التعبير «آرابيك» أصبح مصطلحاً في تاريخنا. ولأهمية الكبيره في الحفظ، كل هذه الأشياء تان إعجاب الإنسان المحب نفس أي كرس مذهب. وهي من عالمي عظيم تتجاوز أهميته حدود الأمة الواحدة والدين الواحد، منه مثل الموسيقى الكلاسيكية في بلاد العرب مع ذلك فهي من إسلامي محض. وبذلك يواحب حزاب عن مدة انطبق مبدأ «مشاركة عن طريق الحصر» على هذا الفن أي مدى يعتبر هذا الفن عن هذا المبدأ يكمن الجواب الأول ولعمد دون شك في أن الفن الإسلامي، كما يؤكد المحتصون، من الأبد ليس حتى الهندية بطبع خاص يجعله معروفاً من سيطرة الأولى لكن هذا لا يمكن أن يعني إلا أن عالمي الحاشم الإسلامي يحصر عن دوام لمبادئ معية أدت بهم إلى «المشاركة» في جوهر الفن الإسلامي. وينبع في هذا الصدد دوراً معجناً كنت الصورة بواسطة الحرقة كتعبير عن النظام الكوني وقدستها بواسطة من الحفظ

وأخيراً تجدر الإشارة إلى أن هندسة العمارة وفن الصاعات اليدويه، طابعاً



أيهما يتحلى بالحرص العرص الصوري، لم يتعارض أبداً مع القانون الإسلامي صحيح أن تحريم الصور لم يتم التقيد به دوماً بشكل صارم، وخاصة في مجال الرسوم الذهبية المصممة كان هناك ضمن حدود معينة محاذ جزئي حد ما ولكن بصورة هامة، كان هذا التحريم أشد من القيود التي فرضتها الشريعة على الموسيقى وحتى على تحريم الحمر، مع أثر شكل حاسم على الفن الإسلامي مما يبيّنه مذكر بعض الملاحظات وبالتحديد بخصوص الرسوم المصممة

### ١ - الهندسة المعمارية كتعبير عن القدرة القدسية

تشمل هندسة العمارة الإسلامية مبادئ دينية وبيوت العبادة أي الجوامع والمدارس والأضرحة وقبور الأوباء ولأديرة الصوفية، لكنها تشمل من الناحية الأخرى مبان مختلفة لا تستخدم لأغراض دينية كالقصور والقلاع وحانات القوافل والتحصينات ونحور وما شابه الطابع القدسي لبيوت العبادة مفهوم واضح بحد ذاته لكن للمباني الأخرى أيضاً مسوّه في العادة بواسطة الكتابات إلى مبادئ إسلامية، وهذا يعني أن له تكن من حيث المبدأ قدسية فهي على أي حال مشرعة دينياً إن لم يكن بواسطة الكتابات بواسطة الحقيقة أن نتائجها كانوا من الأحكام المسلمين الذين تمثل مبادئهم، أي قوتهم الإسلامية، وترمر لها ذلك أن طريقة الأحكام الإسلامية التي بصورت فيها معتقدات شرقية قديمة، وبمستجدات تعاليد فارسية ملكية، مع معتقدات إسلامية وخاصة صوفية عن الإنسان الكامل<sup>(١)</sup>، بحث في راحة القصور كما ستل أحداث مسكن شرواني عن قصر النعماني تحت سليمان في دريحات بواسطة أبيات محذرة من لشهاده تقام صلة بين الأحكام وشخصيات عظيمة من عصر ما قبل الإسلام مثل فراسد وكيخسرو وإسكندر الكبير، ولكن من الناحية الأخرى تشرعن سنته سلامياً أيضاً باباب من العراق<sup>(٢)</sup>

إنشائياً تم الاستدعاء صطراً إلى اسماء السانقه ويطلق هذا، لكي يتقي نصرة باختصار على هذا المثال فقط، على الأمثلة الرئيسية الثلاثة لنحو مع، أي على

(١) انظر الفصل ١٣، البند ٢

(٢) Meinkhan - Cherwan - Le Shah Nureh - L'ignorer souf et le pouvoir mongol



1. الجامع العربي الحاروي على باحة وقاعات أعمده

2. الجامع الفارسي الحاروي على باحة ويوان

3. الجامع التركي المقب.

1. الجامع العربي الحاروي على باحة وقاعة أعمده، الذي يعود مودحه الأولى إلى بيت أبي محمد في المدة، أحد لاحقاً عناصر من انساني الموسطية ذات الأعمدة من عصور ما قبل الإسلام وبذلك تتميز قاعة المصلى - المرتكز متفهما على صفوف من الأعمدة - بأنها تتألف من عدد غير محدد (كثير) من الصفوف التي يمكن أن تكون مرتبة بالنسبة للمحراب على النوازي وشاقولياً في وقت واحد نده عادة الأعمدة السانحة عن العديد من الصفوف مثل حرفة منشرة في الحجاب، مثل سبه هيكله متكررة من الحجر، يمكن يمكن فهمها أيضاً كرمز جماعة المؤمنين الذين يشكك في معتاد البيت المقدس ويحملونه معاً أيضاً ومن الأمثلة المتكررة الأولى جامع عمرو بن العاص في القسطنطينية (القرن السابع)، اكتمل بناؤه سنة 827)، والجامع الأموي في دمشق (7، 5)، والجامع الكبير في سامراء (848)، والجامع الكبير في الفيروان الذي ساه لأعني زياده لله (817 - 838)، وجامع ابن طولون في القاهرة (876 - 879)

2. الجامع الفارسي الموزع من باحة ويوان بأحد عناصر من المعمار الفارسي القديم (معمار ساساني)، ومن حيث لسكني الفارسي لشرقي (النقسم الأوسط موزع من قبة وحاجبين مسطريين)، وكذلك من الأديرة لسطورية ونودنه في شرق تركيا (الحجاب وفصل) ومن علامته سمكة السميرة الإبراهيم الأربعة، والوصول إلى الأيون ودعه لصلاة سمكة، والظاهر ساه في جميع أجزاء المبنى، واستعمل لأحوص لحصن مؤثرات من به جعل الجامع يبدو كرمز كوني وصورة أرضة للجنة، وتعد الإشارة إلى ن هـ بطلان أصل على المقصود (لقد ساه) سمي إليها الحرفة التي منه لتواحيات ونفس ومن أشهر الأمثلة على هذا الشكل من البناء جامع الجماعة في أصفهان (أندلس آخره من القرن السابع) وجامع لطف الله في أصفهان أيضاً (112)، (1616 -

3. أما الجامع التركي المقب فهو نسخة محذرة عن شكله البيزنطي، وبناؤه



عن كسبة هاجيه صوفيا في اسطنبول وقد بلغ ذروة تطوره في عهد السعدون سلطان  
الدويني في القرن السادس عشر بفصل الموهبة الكبرى التي بحسبها يعهد من  
المعماري من اندي يتحدر من أصل يوناني وكان من بين الصيبن المسيحيين الذين  
ذنبو بشكوكو الجيش الانكثري<sup>(1)</sup> سان، الذي كان اسمه الأصلي كوستو دوينو،  
انحد من كنيسة صوفيا لتقيصر يوسيبين قدوة له ومن بين الحوامع التي تاه الحوامع  
اسيه في اسطنبول شجراده (1553)، وسكولولو محمد باشا (1571)، ومهرماه  
(1554)، ونسليمية (1550 - 1556)، وفي أدربه السلطنة (1569) ويشي إلى  
مجمع عثماني المئدة الرشيفة (المحيطة) التي كان لسلطانه قد طوروه أن تار  
مصرحها من خارج نهر انقب المصطنعة فوق بعضها، نوع من البحر القسي المصنوع  
ودو سة هيكنية ترانسة، ذلك أن نقية الرئيسية سشد إلى العديد من أنصاف وأربع  
عب سمية فوق بعضها، رمز جميل يشاركه عن طريق الحصوص<sup>(2)</sup>

تحتل هذه الأنماط الثلاثة من المبادئ على طابعها الإسلامي لستمبر بواسطة  
م أنصاف إليها من رحره في الداخل، وفي المجمع اعراضي على الحدران لحرارة  
يفت وصعوداً حتى انقذ ومن مكان حر ينصح فيه أكثر من المجمع أن الرحره  
لإسلامة يست فقط محدود يعرض عن تصور وإنما هي تعبر عن شكل يفوق  
موصف، عن جمال مقدس ويضيق هذا بصورة خاصة على رحره بمفردات  
في سعمل في نصب و سحاب والمخوات الحافظة وأقواس البربه وغير ذلك من  
ساحبه تعبر به بمعنى الأمر هب بمصاعقه الأقواس والنصب، ومن الساحة ثقافته  
بأنوه متحجرة كغير عن يشاركه في القدره الإلهيه

كما في كل مكان من المجمع كانت هذه العمارة في الإسلام أيضاً تعبر عن  
بقوه وثبت الكبارت سمفوشه على انساني أن هذه القوة تعهم دوماً كموه مستمد  
من القدرة لإلهية وتعبر بعض الأقواس بمتكرره كثير، والسمفوشه سهي بروجه في  
محجرة سآخر أو لحداف حصه أو انساني، عن هذه حصه من الحصوص  
ولشاركه حصه مقصده العظمة لله، البعر لله، والاحت لله، وطعمه لحد كان

(1) انظر ص 402

(2) Sierin, Architektur des Islam, 274.



الجامع أيضاً وله يرمز رموزاً بسيطة الدينية ويعرف العرب ذلك بصورة واضحة من جدران التحصينة بالجامع الكبير في سامراء أو للجامع ابن طولون في القاهرة، على سبيل المثال وتكرر هناك أيضاً أشكالاً لتعبير عن رمز القوة هذا أكثر دقة وأكثر بوعه وهكذا فقد سبى في محراب أو جامع مصمم معمارياً على الإطلاق، ألا وهو الجامع الكبير في المدينة (المسورة) المنصور عن بيت أبي محمد، ما يسمى مرة حرو ووه حجر ثمين منوع من عبد الساسانيين، أو أنه مرآة حقيقية فعلاً<sup>(1)</sup> والصبيحاء لحرورية في دحل قبة الصحرة في القدس تقلد بأشكالها ربة التاج لبريطية والساسانية<sup>(2)</sup>، والمهر السانور، في المرسوم بالصبيحاء على اللوحة لحدارية للممر العربي للجامع الأموي في دمشق يمثل على أرحح لطن الموصل الحاصصة (القدس وأندلس) وكذلك المستطبة التي تسم بحصاها فيما بعد بحيث إن هذا الرواق يشكل شارع صراً<sup>(3)</sup> بالة للمؤمنين<sup>(4)</sup>

كما أن صاحبه صوفي، أو كما تسمى في لغة تركية بصوفية. هي رمز على الدلالة للأسماء المحققة في الثقافة للإسلامة حسب مبدأ «المشاركة عن طريق الحضور»<sup>(5)</sup> فممة تارة جميع الرموز المسيحية تسمى وتعبيرها بكتابات إسلامية إلا أنهم وحسب الحظ اكتفوا بطلاء الصبيحاء فقط ويظهر هذا كرمز للأسماء مسيحية وشكلية فقط، لكنه يعود لفصل فيه أيضاً إلى ذلك السامع الذي تحلى به محمد الفاتح وبعد تعبیه هذه الصور ما يستأسس أن سوا وجوده وعلى أي حال فقد حفظت هذه الطريقة بشرته بعض الأعمدة بقية البيزنطية رائعة وفي عهد أناتوليوس تم كشفها فأصبح يرى إلى جانب الكتابات الإسلامية الجديدة نقائحه العملاقة ذات الأعمدة المدهل والتي هي على ثراعم من أبي صبح، سمع إلى حد ما بقداسه مردوخه، ولعبها سبصح رمر مستعد لا بههار الأنظمة الدينية التي لم يرب سدا اليوم عبر قداسه بطوحده؟

كلمة أخرى عن هذه العمارة «الديبونه» إذا ما نظرنا إلى ذلك العدد الكبير من القصور المسجدة والفلاخ المسجدة في أوروبا وسامات عن وجودها شهيد في بدم

(1) Otto - Die Kunst des Islam, 29.

(2) المصدر نفسه، 32.

(3) المصدر نفسه، 25-28.



لإسلامي من بعد. لا القليل النفس لا شك في أن هناك بعض المنشآت الهامة كمنعة حلب أو قلعة المعون في لاهور، لكنها لا تشكل إلا حالات استثنائية أما الشيء ثمودحي أعظمي فهو قصر توبكابي في القسطنطينية، ممر إمامه لسلطنة العثمانيين يدي كانوا على مدى عدة قرون من أقوى سادة الأرض لكن هذا القصر يتألف من مجموعة من المباني التي تبدو متواضعة وبعد مشاهدتها سوف يبدى للمرء انطباع بأنها برمر من فقط إلى القوة وإنما وبدرجة أقوى إلى الحصون، أي الإسلام في الداخل يحلّى انموذ كمشاركه في القدره لإلهية بطرق محسنة كما سمى بل يتضح بكون حلاله لمراتر الحادي ومنها، على سبيل المثال، في العديد من العروش التي لا يفتقر شمس وعرش إسماعيل وحده، المصروع في لهد والذي استولى عليه سليم الأول في حملة على فارس مرين بأكثر من 25000 جوهرة وفي جناح الحرب المصنوع على عمار حبه الحوريات (والذي أعظمي طبعاً قديماً سريين جدرانها بالآيات القرآنية) والذي ابتُني في الوقت الحاضر من مائة من القاعات الصغيرة والممرات لصفة ومصنوعة وندهير والحلايا والحمائم والمعروف الحالية علماً من الواقع (1) (2). ويعنى فيه مئات الجوارى تيمناً بقول النبي «خير هذه الأمة أكثرها نساء» (3) وتحتوي أيضاً في ترموز الدلالة الموجودة في كل مكان من القصر، وعلى الأخص في الآثار التي تذكره نمنمة سي لم يزل حتى اليوم تشهد هناك عبادة النبي وقومه المصروع من سوب وشعر من بحته وسر من أمهاته وكذلك سوف لحناء ابن شدين لأربعة، وربه الجهاد وعبه ذلك الكثير معظم هذه الأشياء كان سليم الأول قد جلبها معه عند دخوله مصر في سنة 1517 ثم أمر بوضعها في لسان عد نصبه حديقاً لجمع المسلمين (4) ولكن يجب ألا ننسى أن قصر توبكابي يحتوي أيضاً على أعلى المكتبات تضم في كتورها مجموعة فريدة من المخطوطات بعدد حجمها 131800 ورقة ولكن من أن يحدث عن الرسوم المصنوعة مسهون كنمة عن التخطيط (الكتابة بخط جميل) الذي بلغت مع الزخرفة دوراً مهماً في تزيين الحدائق والحدائق للعديد من مباني قصر توبكابي

(1) Bouanger Türkei, 213.

(2) صحيح البخاري، باب كثرة النساء رقم 5068

(3) Frosty & Sumner - Boyd: Istanbul, 117 F.



## 2 - التخطيط كوسيلة للقدسة

من الخط العربي الأول الأكثر الروايات والأصلاح والمسمى الخط «الكوفي»<sup>(1)</sup>،  
 الذي كتبت به السجح الأولى من القرآن، تطور بعد زمن قصير العديد من لأشكال  
 لخدمة التي تتنافس فيما بينها في براءة والأدقة فهناك الخطوط بمرحرة أفديعه  
 المشتقة من لخط الكوفي، ما يسمى الكوفي الرهري حيث نشأ عن الأشكال لأسسه  
 المربعة خط وجرمي وثيق ركذلك لخط كوفي لمتشكك ذو العهد العربية في  
 الخطوط المستقيمة الصاعدة وهناك الخطوط المستعمدة في الحياة بيوهه العمد،  
 الخط المستدير بوصح المسمى «السحي» الذي يستعمه العرب في المشرق، ثم  
 الخط لمتشكر في لعرب لإسلامي، الخط المغربي الأكثر الروايات مع بطولات  
 سعية، ثمة، ثم الخط الذي ثالأحق لدى لفرس المسمى الخط «شكته» (لعمور)،  
 الذي يكتب بحروف مده صعه للقراء، وهناك أيضاً أنواع الخطوط المستعمدة  
 لأعراس حصة، خط «التوقيع» كتابة التوثيق في ملامد الحليفة الذي هو في الأصل  
 خط «ثث» صغير والذي يتغير على الموضع استعمده «الذي تطور عنه فيما بعد  
 خط جعل مهم للخطوط، ثم الخط مستوح لصف قوسي يسمى «الديواني» وهو  
 لخط الرسمي بمراسم لني يصدرها أسلاطين العثمانيون وهناك لخط لمتعمل  
 لأعراس المرحوفة وهو خط «ثث» المذكور هنا حيث بوضع كلمات السفر الواحد  
 على فوق بعضه وبحث بعضه بحث نشأ شكته معده من بمرح والحد وأحبر  
 خط «سعتق»<sup>(2)</sup> لأيق حد وهو المحدث المستعمل في كتابة دوس شعر، دراسيه  
 والتركية ولهندسائه والذي شمي «عروس أساسب الكتابة الإسلامية»، وغير ذلك  
 كثير من الخطوط الأخرى<sup>(2)</sup>

جعل محرغو بعض أنواع الخطوط المذكورة علاه أشكل الحروف وحمها  
 دلة لعدم بواسطة وصف ديق ببحم سوء في لدره أو في بضم من لمتعب  
 والاستخدام في الخطوط مكمل لا يصاهي؛ فكل حد في الخط مهم كان شيئاً برفع

(1) المقصود، سج - تعليق

(2) Ina. Son Hattatlar, 68 . Schimmel Calligraphy and Islamic Culture, 29 f



بطرة المشاهد لمدرّب كما برّح أدب السماع أي خطأ في عرف نطقه موسيقيّه حده وهكذا يرى أن من انحط قد تطور إلى عدم حقيقي بكل معنى الكلمة ولذلك تمتع انحطصون وما رآوا يصنعون باحترام كبير ويصف الكاتب المصري بحسب محفوظ الحائز على جائزة نوبل للأدب سنة 1988م في إحدى قصصه رواية عبد أحد هؤلاء انحطص الكبار وجعل الطفل عبد دحونه «منحرجاً من رعايته أو قطع فيص الإلهاء عن يده المنسجمة في ملكوتها»<sup>(1)</sup>.

أحد الحواش السارة التي لذي الأصولية أنها تشجع وتدعم رعاية من انحطص أحد أقسم في ندوة نظمها اسمه الإيرانية إلى مظنة اليوسكو في باريس، بمناسبة مرور ست مئة عام على وفاة حافظ، في فهو على المظنة الدولية هناك معرض يحفظ يعني تضمن أعمالاً حديثة جداً ذات نوعية رفيعة المستوى وسبب هذا الاهتمام بالكتابة وصح تصام، وهو أن الكتابة العربية هي، كاللغة لعربية، وعاء بوحى الإلهي، وهي، علاوة على ذلك، تستعمل دوماً بكتابه لأدب القرابة وأقوال الأحاديث لصالح ومنتصوفين انكار والشعر، مهمين تُضاف إلى ذلك أن القلم قد ذكر صراحة في القرآن كوسيلة للتعليم الإلهي

﴿قُرْأَ بِأَسْمَاءِ رَيْدِ أَيْدِي حَسَنٍ \* حَقِّ لَاسِرٍ مِنْ عَنِّي \* أَقْرَأُ وَرَبُّكَ الْكَرِيمُ \* لَيْدِي عَمَّ بِالْعَمْرِ \* عَمَّ الْإِنْسَانُ مَا أَلْهَمَهُ﴾<sup>(2)</sup>.

من كل هذا نضع فكرة بكتابه لعربية بكن هذه القدرة اردادت أكثر بواسطة ثلاثة عوامل هي:

1. القيمة العددية للحروف
  2. رمزية أشكال الحروف
  3. المفعول السحري للحروف والكلمات
- ثم نقل القيمة العددية للحروف من الحجابات مناميه أخرى وهذه لفظة حسب Chronogram الكرونوغرام (نقش أو جملة أو عبارة يعتبر فيها بعض الحروف) ذات

(1) زهبلي في: محفوظ ديب الله، ص 63،

(2) سورة العلق، الآيات 1-5



القيمة العددية، عن توزيع معين على طريقة التوزيع الشعري في العربية، بلعب هذه التعريف من التفسير أيضاً دوراً مهماً في إيضاح «المواضع» أي الحروف السريّة في «تمج» بعض أسرار العربية<sup>(1)</sup>، نكتها أيضاً نكتهن بعد المدى بمفهوم الصلانية (مذهب أو علم سري) طرق مختلفة مبنية على القيمة العددية للحروف وعلى علاقتها الصلانية من أجل نشوء أحداث مستقبلية شاعبت في وقت مكر جداً وهناك طريقة من هذه الطرق منتشرة بشكل خاص في لدوائر الشيعة تسمى «الحفرة» وهناك طريقة مشهورة مفصلة عند نشأة، قام ابن خلدون بوصفها بالتفصيل، سمي «الترجمة»<sup>(2)</sup>

لا بل إن حرفه إسلامية شأت في القرن الرابع عشر تُسمى «الحروفية». (من «حرف»، الجمع «حروف») ويشير اسمها إلى توجهها العروصي - الصلاني ولكن في نهاية المطاف من سحر الديني بكماله، أي اسماء ولفظ اسم ولسحر العلاجي. يستند إلى مفهوم الكلمة المكتوبة. كل هذه الأمور يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار إذا ما أردت فهم الدور البالغ الأهمية للكلمة لفية الحمل في إطار الفن الإسلامي وثقافة إسلامية فهذا صحيحاً وتوضيحه الأهم لتخطيط تحوير بعداً حدود الحرفه وهي تكمن في قدسية الأشياء والسمي التي تزينه

ونعني ليس هناك أي مادة. لا ونصحب حملاً للخط العربي، كما يكتشف كل من يقوم بحوثة بين مجموعته مهمه من الفن الإسلامي في المصنوع أو الفخورة وهي تزيين، تزيين، بدن أو بيويورك من لرق، نور، غير اسجد والأفمشه والمبوسات، ومن الرخام واللاط والأحر حتى الخشب والرخام والحصى والحجر والمعدن، صند المحل لواسع بتزيين بالحد العربي ولكن تحدر الملاحظة أن الكفاية، هي أعين الأحيان، غير محفنة على سطح هذه المواد وإنما داخلية فيها وأحياناً خارجة منها منقوشة أو مسوغة أو مطررة أو محروقة أو مصبونة أو محفورة أو منحوتة أو مطروقة أو مقطعة ويبدو أن يكون هناك أي شيء غير مرتين بالكثافة التخطيطية المحتملة بدءاً بباب الجامع المحمدي والمبر المحمدي أو الحشبي والمحراب المجلس عاكس بالرخام ومصايح الجامع الرخامي وحتى الأشياء لمخصصه للاستعمال اليومي كمسند قرء

(1) بخصوص المواضع انظر Buchère Introduction au Coran 144

(2) انظر فهد Fahd La divination arabe. 243 ff



انقرآن والصاديق للحشية والمعلمة المصنوعة من الحشب،، اعدت اسعديه و لأطاف وانقدوره، والصحون المرسية والأوعية المصنوعة من لحرف و لأقمشه بمحشف أنواعها وحتى السيوف وغيرها من أسلحة الجهاد جميع أنواع المنوجات اليدوية تحصص للكتابة، وحيث لا توجد كتبة، على الأقل للحرفة، وبذلك للماركة والقدسه وهكذا فإن الصاعات اليدوية المصنوعة هي أيضاً أحمل تعبير عن لشعور الوجودي الإسلامي، عن علم الحمام الإسلامي في الحياة اليومية وهكذا يبدو ل الاستجد انكاس في الشكل والحرفة والكتابة ملحظ الحميل كتعبير حسي عن الحصف للمقدس وما يترتب على ذلك من مشاركة في هذا المقدس وفي قدره لإلهية وعظمها الكوني.

### 3 - القدرة المرئية في التخطيط والزخرفة

من يتمتع في التخطيط الإسلامي والحرفة الإسلامية بالطريق الذي الذي كيف يجد هذا، الذي أسميه قدرة تعبيراً له فيها، مسواجه على الفور عدد من تطوهر سي أهمها مؤرخو الفن حتى الآن أو فسروها شكل محشف عما مستحوذ به، ونحن، في هذا الصدد، مدركون أن تنحراً على التعامل مع فرصيات لأن الأشياء التي يعنى بها الأمر هنا لا يمكن برهنة عليها بل هي مجرد تكهات

نحن نعتقد من أن مصممي الحرفة والحفطين يريدون بحريتهم تعبیر عن وجود القدرة لإلهية وهذا رمز أساسي لذلك هو المثلثة التي ترتفع في السماء كدورتي دائرة فوق عنة التي تحاكي بدورها قبة السماء وفي الجزء الأعلى من القبة يوجد علماً كقبة دائرية تشكل دلاية لقربه ﴿إِنَّ مَثَابَكُمْ آسَافَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ لِأَ يَأْتِيَهُ﴾<sup>(1)</sup>، أو أيضاً، دلاية ﴿إِنَّ اللَّهَ يُفْضِلُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ أَنْتُمْ كُنْتُمْ مِنْ أَهْلِ مَنْ يَتَذَكَّرُ﴾<sup>(2)</sup>

لانتصاب العمودي للمثلثة التي يرمز إلى اتصال بين السماء والأرض يكرر في

(1) سورة الحج، الآية 65

(2) سورة طه، الآية 41



الأسلاك التي لا حصر بها والتي تتدلى في داخل المسجد من قبة وشب حذامه بحديدية المصممة التي تحمل المصباح الزجاجي وهي سكة أيضا في حذامه الإسلامية التي تسمى حروفها «ألف»، «طاء»، «ظاء»، «لام» مع قوائمها كحدا من إصدار الحروف الأخرى مما يشبه بدوره صفراً من محاريب مع «صاح» مصممة عمودياً

فالفقره لإنهاء بعض عر الوجود وملؤه بالفقره والأعمال المحططة - نعه تؤثر في مثل كتابه مشحونة بالغة وكأنها تيار كهربائي عالمي مشحون بالهدوء - لأنه في المحيط الكوفي الرهري تت من الحروف أعصاب وأرعاد، وفي المحيط الكوفي استنساخ تحتوي قوائم الحروف على عقد ضخمة تذكر بالهوية السحرية المعقد وفي حد الثلث تنظم لأقواس المحتفظة لتشكيل راحة متموجة وتشدت سطور كتابه ويسند بعضها على بعض وتحترق القوائم عدة أسطر في كثير من الأحيان تت من بعض في دائرة وتملأ فضاء أو حروف مسطحة لشكل

وفي ما يسمى «الكتبة العجبة» (أري) تحاط كل كلمة نوع من العيوم - بعض أو الذهبية ويعبر إنجهاد هذه لفظة كوع من «الحيط نصحي» (ordon) (Sanitaire) الذي يرفع الكتبة المعقدة عن الرحفة المحططة بها كمجرد اسم في «بني» أن أريد هذا يتحدث عن لقدرة المعقدة وتفسير العمة كهالة حول بعض يدوي معظم لمقدس، لا سيما أنه، من الناحية لأولي، لا يكون في كثير من الأحيان معاداً بالرحفة، وأن أعتر، من ناحية أخرى، بالرحفة لا يقل قدسية عن سكة ولا يدوي أصلاً لعل في بالرحفة بفارسية إلى تحوف من فراغ بصرف النظر عن الاسم «مصلح»، انعكاساً لجميع الأسامي الفروسطي مع مدته في مفتاح ساحة سكة مهددة من «محر» (الفراغ) المحططة بها، جسماً بفرج، بسجوداً «بني» في هذه الوفرة في عملاً للمكان بعد ألف من الفقرة، أي وفرة بصور (بني) يدوي عملاً، كصوم، كل شيء دون أن يترك أي فقرة وربما يمكن بذلك تفسير النص

(1) Ettinghausen: «Arabian painting.

(2) Horror Vacui = الخوف من الفراغ

(3) Ettinghausen: The Taming of the Horror vacui in Islamic Art



المحسوب في الصمومات الفارسية حيث تخلص الصورة عن طرف الإطار ومما يعزّر النظر أن هاتين الطاهرتين لهما سيوياً علاقة بـ «القدرة» أن العديد من المتصوفين المسلمين يتحدثون عن معجزة «الانتفاع»، أي تمدد الجسم حتى يملأ المكان<sup>(١)</sup> علاوة على ذلك من المهم بالنسبة لموضوعنا تركم عدة أنظمة فوق بعضها في الرحلة والذي يشير إليه إتييههاورن في مقاله عن «الخوف من الفراغ» horror vacui يرمي هذا التراكم إلى ملء المكان، لكنه يبدو عذراً في الوقت نفسه كبنية ترتيبية أو كتكثيف، كمضاعفة جدائية، الأمر الذي يمكن تفسيره كرفض ووحدة (نشوة)، على سبيل المثال، في انسجاجيد الفارسية هكذا كما سبق وتحدثنا عن رحلة المقرنصات عندما تحدث عن النشوة المتحجرة

#### 4 - الرسم والتحت

كما قد لم يكن هناك حتى الآن أي عائق من ناحية إشرعيه صدى يتاح لتحت فيه المذكورة بل كان هذا المحظر يقتصر على تمثيل كائنات حية وبدلت أعيان ظهور رسومات وتماثيل كسرة الحجم بسشاء بعض الحالات الصيفة فقط في الرسوم اوصيحية للكسب، أي في أماكن محبها، تطور تقليد حي يرسم شغل كثير من العذارى والمصور وأصبح أعمالاً فنية رفيعة المستوى ولكن من أن تحدث عن هذه الأعمال سنقول كلمة عن تحريم الصور.

##### أ - تحريم الصور وتحليلها

لا يوجد نص في قرآن يحرم الصور إلا إذا ما تم تفسير كلمة «أصنام» بالأحجار منصه»، أي شواهد الصور وشواهد الصحن والأصنام بمعنى لعدم وإواسع إمكانية، أي بمعنى «صورة» ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَعَلْنَا لَكُمُ الْوُجُوهَ وَأَلْزَمْنَا لَكُمْ عَمَلِي الشَّيْطَانِ فَأَجِيبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(٢)</sup> إلا أن هناك أدب في القرآن يشير إلى لرسم الأثاري لبعض واسحر في الصورة العربية بلعالم حيث إن بعض الحس لدين يعمدون بين يدي سليمان

(١) Grunlich, Die Wunder der Freunde Gottes, Kapitel Aufblähung und Schrämpfung, 212-218.

(٢) سورة المائدة، الآية ٧٥



﴿يَقُولُونَ لَهُ، مَا بَشَاءُ مِنْ تَحْرِيْبٍ وَمَنْ شِئِلْ وَجَعَانِ كَالْخَوَابِ وَقَدْ وَرِدَ بَيِّنَاتٌ ﴿١١﴾ لَعَلَّ تِلْكَ الْآيَةَ  
قد ساهمت بصورة غير مباشرة في تحريم الصور لكن إدانة صريحة بتصوير عدم  
موجودة، إلا في الحديث لوي فهذا يوحد روايات مقولة عن عدائشة راحة السي،  
كالتبينة

«قدم رسول الله ﷺ من سفر وقد شرت بقرام لي على سهوة لي فيها تماثيل  
فبما رآه رسول الله ﷺ هنكه وقال أشد الناس عدماً يوم القيمة يدين يصاهون بحلق  
الله» (2)

«أنها شرت شُرقة فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم  
يدخل، فعرفت في وجهه الكراهية، فقلت يا رسول الله، أنوب إلى الله وإلى رسوله،  
ماذا أدست؟ قال ما بأل هذه الشُرقة؟ فقلت اشتريتها لتفقد عليها وتوشدها، فقال  
رسول الله ﷺ إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيمة ويُعَذَّبُ لَهُمْ أَحْوَا مَا حَقَّقْتُمْ  
وهل إن أليت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة» (3)

وفي أحاديث أخرى يلحق محمد الرسامين مع النساء لدواتي يقمن بدوشم ومع  
العريس والحرمة (4) لئلا عما إذا كانت هذه الأحداث صحيحة وعما إذا كانت  
قد ثارت تحت التأثير اليهودي أو النحوي فهذا أمر لا يهم إلا البحث العلمي (5)  
أما الشيء الحاسم في تلك تريح الفن فهو تأثيرها وهذا التأثير أحل، على الأقل، دون  
استعمال الرسوم والتماثيل في بيوت العادة وأحد سببها دون تصور من تصويري  
قدسي بمعنى التصوير، الأمر الذي يظن أنها على نحو سفي مع فرق مهم هو أن  
تصوير قد وعبر بموسى إليه محلاً للنسخ

في الرسم يعود الفضل في (سبب التحريم) إلى الإغصاء عن تحريم  
وتحريمه من التصوير إلى المنحمن الأثريه إلا أن كثيراً من الرسومات القيمة

(1) سورة صبا، الآية 13

(2) صحيح بخاري، كتاب نكاح، باب 91، الجزء السابع، 141

(3) المصدر نفسه، الباب 93، 144

(4) المصدر نفسه، الباب 96

(5) Arnold. Painting in Islam, 6 ff. انظر



في الكتب قد تم تدميرها وتشويهها على يد المتعصبين وهي محفوظة تحريري المشهورة في سان بطرس بورع قطعت رسمياً رؤوس الأشكال الشربة بجره قلم، إن لم يكن هذا تصرفاً يائساً من صديق لرسوم المصممة بحج هذه الحجة في تصدي الأسوأ<sup>(1)</sup> ولكن طالما بقيت رسوم المصممة محفوظة في مكتب المصور ظلت محمية من مثل هذه الأفعال التخريبية ولكن، من ناحية الأخرى، أثر تحريم الصور على تشكيلات هؤلاء الرسامين فالصورة الشربة لا يجوز أن يكون لها ظل ولا شكل محسم ولذلك يظهر الشر في الرسوم المصممة ثنائي الأبعاد ووجههم ليس لها ملامح شخصية فردانية بدأ هذا الوضع يتغير في المصمات الهندية في العهد المغولي بتأثير أوروبي.

يعتقد بأنه يتمي أيضاً من العناصر النوعية الإسلامية للمصمات مطورها المتعدد وبدت يعزى المكان من واقعته من ناحية، ومن ناحية الأخرى بتحكم الرسام بمقدرة مسطرة بالمركب المكاني وبالشر أيضاً أي من علاقة الرسام بموضوعه تنطبق إلى حد ما مسطره الأشعرية إلى علاقة الله بعالمه ومخلوقاته، هكذا كما أن الله يستطيع في أي وقت خرق القوانين السائدة في الطبيعة لكي يصنع معجزة، فإن الرسام يلعب نفسه قوانين الصورة الظاهرية الطبيعة ويصنعها في قلبه ونوع سحري، في «سحر الحلال» للمصمات الإسلامية<sup>(2)</sup> لكن هذه المقدرة تتحقق بأن يحصع الرسام بقبود الدجعة عن تحريم الصور.

عبر أن المقدرة وعلى الأخص القدرة الإسلامية بأنني إلى الصورة هي كثير من الأحيان بواسطة الموضوعات المرسومة وهكذا يرى أن انقسام الأكبر من لرسوم المصممة محصص للحدة في انقصور، حيث إن هدية انقصور تغطي على الصورة ويرى المصم المرسوم، عادة، على الأقل كتابة رشيقة إلى أحد الحدودات مشأ إسلامي واضح، كما بثهد، على سبيل المثال، مكتوباً فوق باب لدعاء وب مفتح الأبواب» وأخيراً يعبر أيضاً عن مقدرة مسوية إلى الصورة بالشواهد الأدبية

(1) بعض الصور من هذه المحفوظة موجودة لدى Etinghausen Arabische Malerei

(2) انظر أيضاً لهذا الخصوص الأفكار التي جبهة في بعضه مطولة Papadopoulos Byzantische

Kunst لكنه لا يستعمل بعد «نقطة» أو «الخط» مؤثره



## ب . المؤثرات الشعرية العجيبة للرسم كقوة مؤثرة

أحد لأشكال التعددية بتسحر، وقد يكون أقدم شكل، هو تسحر الصور، فشيء الذي يترادف عنه بتسحور بمارس على صورة له ويبدو أن هذا النوع من تسحر كان يمارس في زمن محمد في شبه الجزيرة العربية وقد يكون ما جاء في الأحداث السابقة من استمرار من الصور عائداً في أحد حدوده، على الأقل، إلى هذا السحر وهناك أيضاً تعميمات لتسحر الصور في كتاب أعاليه الحكيم<sup>(1)</sup> أكثر مرجع عربي لتسحر. ولكن من نتحدث هنا عن هذا الموضوع وإبما عن سحر الروح بواسطة الصور.

هناك موضوعان رئيسان في الأدب الروائي في العصر الوسيط الإسلامي الموضوع الأول هو شوق. ولكن على الأخص - الشفاء من فكرة وهمية، أي من وسوسة فبرية، بواسطة صورة في أحيان عديدة يكون لدى القارئ أو القاص كراهية لا يمكن تجاوزها ضد الحبس لأحرارة على صورة من مشهد وهمي أو حقيقي مع عجوبات وبراءة عليه بترك جميع الفنون أو الفتيات وهذه هي القصة أنقذت نني حيوان رفقت بحث حظر الموت ثم وقعت في نفسها في حان مهلك وبدلاً من أن تسعى تدكر إلى حمايتها ونفادها بغزلبقده نفسه وتبعاً لهذه التحريم المستعصية تتعدى الأنثى كل تماس مع أي ذكر هذه الوسوسة الشعرية تُشفي بواسطة صورة أخرى يعبر عن انقضاء نساء، أي لوفاء حتى الموت كما أن تصادف في أحيان كثيرة أيضاً موعات لموضوع آخر وهو حاسة لعشق براءة على صورة كائنات يستعملها بعامي وحيروا في مدحمة خسرو ونيرس، لكنها تتكرر أيضاً مراراً في حكايات ألف ليلة وليلة وفي كل حاسة يكون الحب الذي تثيره للصورة قوياً جداً إلى درجة أن من يراها لا يهدأ حتى يجد من يشبه هذه الصورة ويتزعم حبه<sup>(2)</sup>

صحيح أن هذا النوع الموصوف أخيراً من الهواء تأثيره لم يكن في وضع الرسم

(1) انظر ص 314 أعلاه

(2) Hugel The Feather of Simurgh, 13 f.

(3) بهذه المعنى من نظرنا على أعاليه حكيم، ساجده، ثم المصدر السابق ص 137

Hugel The Bridal at the Zaubend Schönl



الإسلامي معارسته فعلياً لأنه كان يعتقد أن تصوير الأشخاص لا آثمهم كانوا معروفون أن هذا كان موجوداً في الثقافات الأخرى لا سيما الثقافة الصينية ويروي - خاصة من نقطة كنف أن رسامي القصر في بكين قد رسموا له ولعراقته خلال وقت قصير صوراً بشبههم إلى حد كبير ثم يصفون أن الصينيين كانوا يصورون كل عرب بهذه الطريقة، كانوا يعملون هذه الصور الشخصية لملاحقة المحرمين والمعروف عنهم<sup>(1)</sup> أي إن الحدود الموصوعة لفترة الصور في الإسلام بها من نواحٍ معينة جانباً أحياناً أيضاً.

وأخيراً ينبغي الإشارة إلى أن علم التصوير الإسلامي قد نفل عن الشخصيات القديمة عدداً كبيراً من المصنوعات المصورة المعبرة عن القوة، وفي بعض الأحيان السحرية، وحافظ على وطبقها بذكر منها، على سبيل المثال، صورة الحاكم في وضعه بصفته، وصورة الحاكم كصياد وغيرها من الصور المعبرة عن القوة ومنها، على سبيل المثال، صورة الأسد الذي يقتض عنراً<sup>(2)</sup> ونكس أيضاً عن صورة حيوان معروف، صورة نمر، مثلاً، على صينية من الفخار العاشر يمكن أن توحى بشبهه بالقوة تكاد أن تكون سحرية<sup>(3)</sup> وفي الأوعية المصنوعة على شكل حيوان يتحدث تاريخ الفن عن وصفه وقائية، أي إنها تحمي من شرور والأذى<sup>(4)</sup>.

وهكذا نرى أنه يتجلى في الفن الإسلامي، كما هو موضح، بطريقة معينة للحصون والقوة يظهر الحصون في الحبي عن رسم الحمد و بوحه، وبصورة عامة عن تظهر الحفني عند رسم العالم بمعنى، رسم لوقع كما هو لا يحدث، لا عند رسم الحيوانات أو بعض التفاصيل الشبه بها عند ذلك لا يعبر عن لوقع بصورة "واقعية" وإنما بصورة "سحرية"، وذلك باستخدام أحرف ذات بوحه "كوفي"، وباستعمال الكتابة بخطوط كوسيلة لأصواء صماء بعدسة تظهر لقوة التأثير في رموز المصنوعة من أنواع صماء، والصالح على حد سواء، ويظهر في كل مكان السعي إلى إظهار الطروبي في صممه في حالة من الواحد القدسي كما وتظهر أيضاً في الكتابات المعبرة عن القوة.

(1) راجع من مخطوطته الجزء الرابع، 262 وما بعدها Voyages d'Ibn Battuta

(2) Grube Islamic Pottery of the Eighth to the Fifteenth Century in the Kent Collection, No. 24

(3) انظر مثلاً، المصدر السابق، رقم 181



## الجزء الرابع

القوة التأثيرية في مجال الشهوة والحب الصوفي



## الفصل الثاني عشر

### القوة التأثيرية للمرأة

هنا نريد أن نبين مدى قدرة نموذج الفكري على كشف مكانة المرأة في الإسلام وكيف يمكن تفسير النقص القائم على أن المرأة تحصى، من الساحة الأوسع، في شرعها إلى هيود شديدة، لكنها، من الساحة الأخرى، متحد في الشعور بحيداً يصل في بعض الأحيان إلى حد البأله، الأمر الذي يتفق، بدوره، مع إنكريم والنفوذ الواسع بعض النساء في مجتمع الإسلامى ابراهن. وسوف سطل من أن المرأة في مدة (سلام كانت تعتبر ذات قدرات شيطانية أو سحرية، وأن هذا الاعتار (الشعور) لم يرق لأحماً أبداً عن إثارة حمدة انظم الديني المؤلفين من الرجال

#### ١ - المرأة في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام

في الأدبيات الإسلامية المعاصرة نجد إحدى مزايا النبي محمد ورسالته دعم حقوق المرأة لابل وتحريرها من سيرة العبودية. وهذه النظرة إلى الأمور حديث العهد بعضاً فهي المراجع نفروسطه لا يرد ذكر لهذه مسأله أنداء، كما أن الدكرات التي حصها المسلمون القدماء عن شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام تتحدث أيضاً لغة أخرى صحيح أن القرآن يحترم وأداسات الذي كان لدوماء ربه ممارسونه أنداء ويصغر للمرأة بعض الحقوق في حال الروح وانطلاق، لكن الإسلام، من الناحية الأخرى، يحد نفوذه حرية حركة المرأة وإمكانات تطورها داخل المجتمع<sup>(١)</sup>

(١) يصح للنمو في هذا الموضوع بفرء الكتب مرجعي لعاصر المرأة في الإسلام



في الشعر العربي قبل الإسلام تبدو المرأة في كثير من الأحيان كشيء غامض، انحصاراً، وتعبير أدق يصحح الشاعر بأنه يصح سماء لأعداء الدين بفصلهم . نحن بالعدل تبدو المرأة في ما يسمى بالأخبار أي الروايات المسقولة عن هذا الشعر، في كثير من الأحيان ككائن وثق ومعتز نفسه لاس ومستقل الشخصية فهي، على سبيل المثال، لا تصل رواحاً لا تريد، كما هو الحال في المجتمع الإسلامي التقليدي خصوصاً عامة ونزوحه الأولى نسي محمد خديجة، وهي أرملة بحر محترمة وذات مكانة مرموقة، التي وصفتها في خدمتها ثم امرحت عنه بعدد الروح، هي مثال يؤكد هذه إمكانية المرأة العربية قبل الإسلام كما أن هؤلاء النساء لم يكن يرتدين حجاب يؤكد انحطاط المفكر الكبير والعراقب الواحد النظر ومؤرخ العادات في القرن التاسع، في بحثه عن الميراث (الرفيقات المعيبات) أن لرحل والمرأة في زمن ما قبل الإسلام كان يتبعين ويتحاشون بكل حرية وأن الأرواح كانوا يقبلون ذلك بلا ملامة طالما بقي هذا ضمن حدود الأدب والسياسة لكن هذا الوضع تغير مع الوصايا القرآنية الموجهة إلى نساء النبي بأن يغبين في بيوتهن ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْعَرَبِ﴾ (الأحزاب: ٣٣) بروي هذا المؤلف من زمانه ومجتمعه أن كثيراً من الرجال كانوا يقصرون مع عمة من سوق، لأنهم كانوا يستطيعون قبل ذلك مشاهدتها وتلمسها، على أن روح من مرأه حرة لا يستطيعون رؤيتها إلا في ليلة العرس<sup>(١)</sup>

## 2 - المرأة في القرآن

يمكن النظر إلى مكانة المرأة في الإسلام من ثلاثة جوانب فالمرأة تبدو هناك، أولاً ككائنات أخلاقي اجتماعي، ثم كإنسان، كشخص مؤمن، وثالثاً كشخصية من شخصيات التاريخ المبكر من أهم أن يرى المرأة هذه مستويات الثلاثة لكي لا يصدر حكماً

Waltber Die Frau in Islam.

(١) أنشأه في فيا فابن Weizener Arabesken der Liebe

(2) سورة الأحزاب، الآية 33

(3) الجاحظ رسالة القيان، وسائل، الجزء الثاني، 149

(4) انظر الفصل الثالث، البند 8



أحددي الحاسب على موقف القرآن من المرأة، سيما ما يفرضه نكران عن حياة ككاش  
أحبائي اجتماعي، أي عن دورها كفاء وحظية، ووجه واه، مطبقة

يحرم القرآن، كما سبق وذكرنا، الممارسة لى كالت طرب بين جنس واحد في من  
من قبل الإسلام وهي قتل الساب فور ولادتهن لأسباب اقتصادية<sup>(1)</sup>، بل أن المساواة بين  
الجنس التي مهد لها هذا ما لشت ما قُبلت بعض الأمور الأحدى في القرآن فهي مكش  
أثير بحري الحديث صراحة عن تفوق الرجل على المرأة فقد جاء في سبأ بعض  
تعليمات عن الطلاق ﴿وَلَوْ كُنَّ مِثْلَ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَقْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عِنْدَ رَبِّهِمْ<sup>(2)</sup>﴾ ثم  
يصح النص القرآني أكثر وضوحاً في الآية ﴿لِلرِّجَالِ مِثْلَ مَا لِلنِّسَاءِ، يَمَّا فَصَلَ  
اللَّهُ تَصَافَهُمْ عَلَى بُعْضٍ وَبَعْضًا تَفْعَلُوا مِنْ أَمْرِهِمْ فَاُتُفَضِّلَ بَعْضٌ مِنْهُمْ عَلَى بَعْضٍ لَّعَلَّكُمْ  
تَعْلَمُونَ﴾ وَالَّذِينَ خَافُوا شُرُوكَهُمْ فَسَطَوْهُنَّ فَاُفْخَرُوهُنَّ وَاتَّخَفَعْنَ فِي اتِّخَافِهِمْ وَضَرَرُوهُنَّ  
مِنْ أُلْفَتِكُمْ فَلَا تَغْوُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَظِيمًا كَبِيرًا<sup>(3)</sup>﴾

من الموضوع المطلوب هنا نحور الأمر في شرع الإسلامى بنى وحب الطاعة  
حظفه ثم إن عدم المساواة تتجلى في أن الرجل يحق له، كما هو معروف، حسب  
نكران بروج من أربع ساء في وقت واحد، بالإضافة إلى معاشه جميع الحوري،  
أمرني يملكهن ﴿وَمَنْ جَفَنَ أَلَّا يُفِطُوا فِي الْبَيْتِ فَاَلِكُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنْ بَيْتِهِ شَيْ  
وَشْتِ وَرَبِّعَ فَإِنْ جَفَنَ أَلَّا تَمَيُّوا فَوَجَدَ أَوْ مَا فَتَكْتِ أَيْتُكُمْ﴾<sup>(4)</sup> صحيح أن الآية بوجه  
لا يصح بأن السماح كان يعنى في الأصل رعاية لسات نسائي، لكن شرع الإسلامى  
يرى هذا السياق وسمح بالروح من أربع ساء في وقت واحد وفيما معنى شرط  
معامه بالسوي فهو بوجه في الشرع إى حد ما على محمل الحد، أم القرآن نفسه  
نعمه في السورة دأها بأنه عرف قبل تنصق ﴿وَلَنْ تَسْجُدُوا أَنْ تَقُولُوا إِنَّا لِلَّهِ  
وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾<sup>(5)</sup>

(1) Paret Kommentar zu 81,8.

(2) سورة البقرة، الآية 228

(3) سورة النساء، الآية 34

(4) سورة النساء، الآية 3

(5) سورة النساء، الآية 129



وبذلك تم تحديد الحفصات المحتملة ضد تعدد الزوجات إلا أن النص  
الحدث جمع الأيتام معاً واستلح منهما أن لقرا بوصي من حيث المبدأ الزوج  
من امرأة واحدة لأن شرط الزواج من أكثر من امرأة هو المعامنة المتساوية، لكن النص  
نمرني نفسه يقول إن الرجال غير قادرين على ذلك ولكن مع هذا النص أيضاً  
الحرء الثاني من الآية ﴿وَأَوْفَا مَلَكَتْ أَيْتَانِكُمْ﴾<sup>(١)</sup> دون مراعاة، وهو الحرء الذي يسمح  
بمعاشرة ما يملكه الرجل من حواير وأيدي بشكل يثبت لأساس لمؤسسه «الحرى»

يحد أيضاً اسمه السحاري في الصيغة ﴿وَأَوْفَا مَلَكَتْ أَيْتَانِكُمْ﴾ في دون الزوج  
والطلاق إذ يبدو هناك طلاق امرأة بأنه مجرد مفصلة ﴿وَلَمَّا أَرَدْتُمْ أَنْ تُنْكِحُوا  
نَكَحْتَ رَوْحًا وَمَاتَتْهُنَّ فَخَمِلْنَ مِنْهُمْ فَطُلُّوا فَلَا تَأْخُذُوا بِهِمْ شَيْئًا﴾<sup>(٢)</sup> مع أن كلمة  
واحدة تكفي لطلاق امرأة يمكن أن يقولها الرجل في لحظة غضب ثم يدمع على ذلك  
بعدها ثم يظلمها مجدداً ويعيدها مرة أخرى وهكذا فانقرآن أحد هذه الإمكانيات  
لاعتبر ووضع حداً لهذه الدعة الطاحنة ﴿لَا تَطْلُقُوا مَرْثَانٍ فَإِنْ سَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَبَرَّحَ  
بِوَاسِيَةٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِنِسَاءٍ اتَّخَذْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَحْمِلَ الْأَيُّمَ حُدُودَ اللَّهِ﴾<sup>(٣)</sup>  
يُصاف يس ذلك أن شهادة المرأة أمام المحكمة لا تساوي، لا نصف شهادة الرجل ولا  
حصيل من الميراث المحددة بتحصيل في القرن أقل من حصصه لرجل ﴿وَيُوصِيكُمُ اللَّهُ  
فِي أَوْلَادِكُمْ لِلرَّجُلِ مِثْلُ حَظِّ الْمَرْثَةِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثُ مَا بَرَكَ وَإِنْ  
كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِمَّا الشُّدُّ مِثْرًا وَإِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَلَهُ مِنْ لَدُنْهُ  
يَكُلُّ لَدُنْهُ وَلَدٌ وَوَرِثَةُ أُمِّهِ فَلَا تَرِثُهُ الشُّدُّ إِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُّ مِنْ بَقِيَّةِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي  
بِهَا أَوْ ذَرِيَّةً بِمَا تَرَكَتُمْ وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لَا تَرِثُونَ أُمَّهُنَّ أُمَّهُنَّ لَكُمْ بَقِيَّةً فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ  
عَلَيْكُمْ حَكِيمًا \* وَلَكُمْ بِمَا تَرَكَتُمْ مَا بَرَكْتُمْ فِي دِيَارِكُمْ وَلَهُنَّ مِنْ حَقِّكُمْ وَلَدٌ مِنْ حَقِّكُمْ  
لَهُنَّ وَلَدٌ مِنْكُمْ لَرِثَةٍ مِنْ تَرَكَتُمْ مِنْ بَقِيَّةِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَرِيَّةً وَلَهُنَّ  
الرِّثَةُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّلُثُ مِمَّا  
تَرَكَتُمْ مِنْ بَقِيَّةِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَرِيَّةً وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ فَكُلُّهُ أَوْ

(١) سورة النساء، الآية ١

(٢) سورة النساء، الآية ٦٠

(٣) سورة النساء، الآية ٦٦



أَمْرًا وَلَهُ أَحٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كُنُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يَوْصَى بِهَا أَزْوَاجُ عَزْرٍ مُّصَكَاتٍ وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَلِيمٌ ﴿١١﴾ وهكذا يكون قد عالج الأماكن في القرآن التي تصعب المرأة في مكانة أقل من مكانة الرجل.

ملاحظة أخرى عن النص الشرعي المذكور أعلاه بخصوص لحاة التي يريد فيها الرجل إعادة روحته بعد طلاقها ثلاث مرات (حيث لا بدع أي دور سواء فعل ذلك خلال فترات رمية متقطعة أو بتكرار صيحه الطلاق ثلاث مرات دفعة واحدة) ولن نابع في لعمري إذا ما طلقا حبس ذلك حقيقة «بقوة التأثيرية» للمرأة التي من ناحية الأولى، تدفع الرجل دوماً وأبداً إلى أن يطفئها، لكنها من الناحية الثانية، لديها قوة تأثيرية عليه شديدة إلى درجة أنه لا يستطيع الانفصال عنها.

وسنجد الإشارة إلى أن القرآن لم يصع بأي حال بهبه لعمدة الطلاق بل أدى إلى المؤسسة الشرعية، مؤسسه «التحليل»، أي الرواح من «محل»، أي اتحاد روح بقرة مؤقنة يقوم بعد رواجه من المرأة الطلقة ثلاث مرات تطهيرها فيه لكي تصبح بعد ذلك حلالاً لزوجها السابق.

ولكن يجب التأكيد هنا أن القرآن يسمح بتعدد الزوجات ويسمح للرجل بأن يطلق زوجته بدون أسباب ومطلوب من المرأة في الرواح أن تحضن للرجل، ولكن، من الناحية الأخرى، مطلوب من الرجال معاملة النساء «المعروف» ﴿وَعَايِزُوهُنَّ بِالصَّغَرِ﴾ (٢) والسعي إلى المصالحة بطرق البرودة ﴿وَإِنْ جَفَّتْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْغُتُوا حُكْمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحُكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُّوفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنْ كَانَا عَلَيْهِمَا خَيْرًا﴾ (٣) وعندما تريد المرأة للرجل شيء يسعي عنها الانتظار ثلاثة أشهر لكي يتبين أنها غير حامل، وإذا ما كسب حاملاً عند لطلاق يتعين على الرجل تحمّل نفقاتها ود ما أرصعت أطفالاً منه يعين عنه دفع أجرة لها ﴿وَأَلَّتِي يَهْسَنَ مِنَ الْمَجْبِصِ مِن بَنَاتِكُمْ

(١) سورة النساء، الآية ١٢

(٢) سورة النساء، الآية ١٩

(٣) سورة النساء، الآية ٣٥



[illegible]



مِنَ الْعَالَمِينَ \* فَأَرْسَلْنَا الشَّيْطَانَ عَلَيْهِ فَأَخْرَجَهُمْ وَمَا كَانَا فِيهِ وَأَهْلُوا أَنْفُسَكُمْ لِنَعْلَمَ عَذَابُكُمْ  
 فِي الْأَرْضِ مُتَسَلِّقًا وَمَتَّعُوهُ إِلَى حِينٍ ﴿١١﴾ ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ هَٰذَا أَنْ لَا يَخْبِتَ لَهُ عَرْسُهُ  
 \* وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى \* فَقُلْنَا يَسْأَلُكَ عَنْ هَٰذَا  
 عَذَابُكَ وَلَرَوْحِكَ فَلَا يُخْرِجُكَ مِنْ لَحْنِهِ فَسَلِّمْ \* إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى \* وَأَنَّكَ  
 لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى \* فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَسْأَلُكَ هَٰذَا أَذْكَ عَلَى شَعْرَةٍ  
 تَحْدِي وَمَلَكٍ لَا سَلَى \* فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَّتْ لَهَا سَوَاءُ نَهْمٍ وَطَيْفًا بِجَنَّتَيْنِ مِنْ وَرَى  
 لُحْيَةٍ وَعَصَى آدَمَ رَبَّهُ هَوَى \* ثُمَّ أَجْنَبَهُ رَبُّهُ مَنَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى \* قَالَ أَهْبَطْنَا مِنْهَا  
 بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَرِمَا بِأَيْدِيكُمْ مِمَّنْ هَدَى مِمَّنْ أَتَعَ هُدَايَ فَلَا يَحِثُّ وَلَا  
 يَشْقَى ﴿١٢﴾. ثم إن هاتين الأربع نساء من التاريخ القديسي حصلن على مكان محوري مكرم  
 في الديانة الإسلامية بناءً على ذكرهن في نصوص من أسفار فرعون التي دفعت  
 عن موسى وهو رضيع، ورسحا روحه «عزير مصر»، وبنقيس ملكة ميسر، ومريم أم  
 المسيح كل امرأة من هؤلاء النساء الأربع، يذكرها بالعباسية أن مريم فقط هي التي  
 ذكر اسمها فيما أحدث بقية الأسماء من الروايات الإسلامية، لها «قدرة» على طريقها

آسيا هي اسم فرعون في العهد القديم وهي التي أحدثت بصبي موسى لعلقى  
 في سنة وأقمت روحه بأن لا يؤديه ﴿وَلَقَدْ أَنَا فَرَعُونَ قَرَّتْ عَيْنِي وَإِنَّكَ لَا تَقْتُلُونَهُ  
 عَلَى أَنْ يَفْعَلَا أَوْ تَسْجُدَا وَلَدَا وَهُمْ لَا شَعْرُونَ﴾ (3) وفي حتام سورة الحريم ﴿وَمَرْيَمَ إِتَتْ  
 بِعَمْرِئَ آلِهَا آتَتْ فَرْحَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقْنَا بِكَلِمَتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنْ  
 الْغَايِبِينَ﴾ (4) موضع كمرأة بقية مع مريم مقدس روحه لوط وروح فرعون لئلا  
 الله وأدخلهما دار الجحيم وهذا شر اندهشة بشكل خاص لأنها امرأة كافر وطاعه  
 وتحدث لروايات الإسلاميه عما لئيه من عذاب من روحه وكيف أن الله ساعدها  
 على تحمل هذا العذاب (5)

(1) سورة لقمة، الآيات 35-36

(2) سورة طه، الآيات 115-123

(3) سورة لقمة، الآية 9

(4) سورة الحريم، الآية 12

(5) الموسوعة الإسلامية (Aaya) in El Wensneck



ربيع هي المرأة التي حاولت إغواء يوسف وهي العنثاء لغو أي عريضة  
 وكذا اسماء ﴿ هَذِهِ هِيَ الْمَرْأَةُ الَّتِي كَانَتْ تَقُولُ إِنَّكَ كُنْتَ عَاطِرًا ﴾<sup>(1)</sup>  
 ﴿ قَالَتْ رَبِّ انقِصْ عَنْهُ ذِكْرَهُ فَإِنَّهُ لَا يَصْرِفُ عَنْ كَيْدِهِمْ أَشْيَاءَ إِلَهِينَ وَأَنْتَ مِنَ الْغَافِلِينَ ﴾  
 • فاشحاذ لفرقة تصرف عنه كيدهم إنه هو السميع العليم ﴿<sup>(2)</sup> وهي التي لم تفعل في هذه  
 بحاله إلا لأن الله دانه فدرا عها لأنه كما يؤكد في مكان آخر ﴿ حَبْرَ الْمَكْرِيِّ ﴾<sup>(3)</sup>  
 بكر ربيع تنظر حسب الرؤية الدينية إلى امرأة فيه وهي تمثل في مدحه حامي  
 (1414-1492) الصورة يوسف وربيح الروح الشريفة التي أحب لجمال الإنجلي  
 الذي يرمز إليه يوسف<sup>(4)</sup>.

أما بنفس منكة سبأ فهي المرأة الأقوى والأكثر استعلااً بين النساء المذكورات  
 في القرآن وهي، كما هو واضح، كفرة لأن شعبها كان بعد الشمس ولكن لما يظننها  
 مسلمات، أي هو حسب القرآن بني من أبناء الله، على ملكه وقوته تدخل هي أيضاً  
 في الإسلام ﴿ وَأَتَمَمْتُ مَعَ سُبَيْحٍ ﴾<sup>(5)</sup>

وأخيراً مريم فهي لعداء التي حملت من الروح القدس وولدت ذكراً الذي  
 نبي يكمه ناس في عهد ويحي طير مصوغاً من الطين ويشفي الأعمى والأبرص  
 ويحيي الموتى ﴿ وَهَاجَتْ الْمَلَكَةُ يَمْرُؤًا إِنَّ اللَّهَ يُبَيِّنُ لَكَ بِكَلِمَةٍ أَنَّهُ السَّبِيحُ عِيسَى  
 ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ وَيُكَلِّمُ الْإِنْسَ فِي الْهَيْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ  
 الْمَصْلُوحِينَ ﴿<sup>(6)</sup>

بصفة أن سبأ تاريخ قديم في القرن سبأ الذي صحيح أن ما من  
 امرأة مثل ذلك في القرآن بالاسم ولكن العديد من صدر من سبأ نرون اوحى  
 وانه من يوسف أن حديجه ورحله ال سول لاوس التي سم سروح غيرها في حينها،

(1) سورة يوسف، الآية 28

(2) سورة يوسف، الآيات 33 و34

(3) سورة آل عمران، الآية 49 وسورة الأنعام، الآية 10

(4) G. Rassen: Die Josephszählung im Koran und in der persischen und arabischen Literatur (4)

(5) سورة النحل، الآية 44

(6) سورة آل عمران، الآيات 45-46



لم تذكر في القرآن ويعود اسبب في ذلك إلى أن الحياة الخاصة بعقب في المرحلة  
المكية حارح انوحى لكن هذا الأمر تعبر في لمرحلة السدييه ثلاث مرات اتحدث  
قرارات مهمه في القرآن بخصوص علاقات محمد بالسوء

هناك أولاً قصة «قلادة لعن» (التي حسب الرويه حدثت على لشكل التالي)  
في إحدى العروات في السنة السادسة للهجرة أحد السبي محمد معه زوجته العقبه عائشه  
(تزوجها السبي في الخمسين من عمره وكان عمرها سبع سنوات) لثني انتعدت عن  
مكان لبرول حلال توقف للاستراحة لكي تعطل على سبع، فسببت قلادة عبقها هناك  
وبذلك عادت إلى سبع دون أن يلاحظها أحد يسما كان الراكب يستعد للإطلاق وكان  
لسبب يظن أنها في هودجها، وبما رجعت لم تجد محمد وجماعته لأنهم كانوا قد  
عادروا المكان فجدت محتارة في أمرها عندئذ ظهر رجل شاب وعطده مكاً على  
ظهر حمله ورافقها إلى البقعة أثرب هذه الحادثة كثيراً من لثثرة وللعط وبصاً  
سشار لإشاعات ولشبهات وبصح علي، من عم الرسول، السبي بأن يصفها بما أذى  
إلى شوب عدء من علي وعدشة بعيت أذره إلى ما بعد وفاة محمد وبلغ دروبه في  
ما يسمى «وقعة الحمل» وساهم بالتالي في مهية المصاف في شوبه سريع من نسبه  
واشعة ولكن بأقصى سرعه رلت آية هذأت الحواطر جاء فيها ﴿وَلَيْسَ زَمُونُ لَتَحْصَبِ  
ثُمَّ يَأْتُوا بِزَعْمٍ شَهَاءَ فَأُجِيبُوهُمْ فَسِيبَ حَلَّةٍ﴾ (١) وقد حمس بعضهم أن هذ الشرط غير قابل  
للتطبيق ساهم في حجر المرأة المسومة في البيت؛ ولكن يكفي بذلك ما جاء في الآية  
لتالية ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَرَخْنَ تَرَجَّ الْجَنَاحِيَّتِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ  
الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ  
تَطْهِيراً﴾ (٢).

في حادثة لثانية يتعلق الأمر بريب زوجته ريد بن سبي محمد بالسبي، وهو عند  
محزركت حديجة قد قدمه هديه بسبي كان ريد أصغر من محمد بسحو عشر سنوات  
ومن أوائل لد حنس في الإسلام أحب محمد ريب وعسى لو يزوجها بكنه ححل

(١) سورة الثور، الآية ٤.

(٢) سورة الأحزاب، الآية ٣٣



من قيام هذه الخطوة لا سيما أن الأسماء بالنسبة كانوا يعدون بذلك بمثابة الأسماء الحقيقية بحيث إن رواجه من ريب كان مبعي أنه يتروح كنهه ظل متردداً فيه من امر من بي أن برلت آيات شجعتة صرحه على القيام بهذه الخطوة ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَسْبٍ فِي جُوفِهِ﴾ وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ إِلَيْهِ تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَرِكُمْ هَؤُلَاءِ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴿١١﴾ ﴿وَلَا يَقُولُ لِيَدِي أُنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمَّا عَلَيْكَ عَيْنُكَ رَوْحَكَ وَأَقْبَقَ اللَّهُ وَشَفَعِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَفَوا رَيْباً وَتَهَاوُلُوا وَرَجَعَهَا إِلَيْهِ لَكِن لَّا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَرْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذْ قَفَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا \* مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سِنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ حَلَفُوا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا \* الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا \* مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾<sup>(١)</sup> وأوصحت في الوقت نفسه أن لأسماء بالنسبة ليسو بأي حال كالأسماء الجسديين هي أيضاً أصحاب «مقدرة» امرأة ساء في برون اوحى وأدت إلى تعاب قنوبيه تفور الرواية الإسلامية إن العلاقة بين محمد وريده لسي تروج بعد ريب أربع أسماء طلق منهن اثنين. لم تتعكر سب هذه بحادثة وأن ريب لم يشعر بأي حال نتيجة هذه التبديل بأنها معنصة بل بالعكس بأنها مصطفاه

في الحادثة شائنة والأخيرة بعمق الأمر، حسب روايات الإسلامية، بحادثة حرب في بيت ارمون مع سائه كان محمد قد حصص من ولي مصر على حارة قطبية اسمها ماري كهديه وكان يعاشره ويمدحه كثيراً وصادف في إحدى المرات أن فاحاه روحته حفصة وهو في بيته مع ماري حول محمد بهذه الرواية الحاصية بأن أقسم أنه لن يتعامل بعد الآن مع ماري طالما أن حفصة احتفظت لنفسها بهذه المسألة ولكن وبعد أنها أفضت لحادثة ما رأت، شعر محمد أيضاً بأنه أصبح في حل من فسهه وتم تأكيد صحته موقفه بوحى من لله حيث اعتبر التحرر من القسم (المشروط) فرصاً من الله في هذه الحالة أيضاً أدت الحادثة الحاصية إلى تعاب قنوبيه وعامة اربطت الآية

(١) سورة الاحزاب، الآية ٤

(٢) سورة الاحزاب، الآيات ٣٧، ٤٠



تهدد خطير موجه إلى الروح حسن سيرته وهو «معه» قد بهما «لقد جاء» في الآيات  
المردوحة المعاني والعيه باستصحاب، «لبي بصعب فهمي دون معرفة حقيقته  
«تاريخيه، ما يلي

﴿بِأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَمَنَّى مَرْسَاتِ أَرْوَاحِكَ وَاللَّهُ عَفْوٌ رَحِيمٌ • قَدْ وَصَّيَ اللَّهُ  
لَكَ بِحَلَةِ أَنْفُسِكُمْ وَاللَّهُ مُؤْتِكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ • وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى نَفْسِ أَرْوَاحِهِ حِينَ طَمَأ  
بَيَّاتٍ بِهِ، وَأُظْهِرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَعْرَضَ عَنْ نَفْسٍ طَمَأ بِأَيُّهَا بِهِ، فَاتَتْ مِنْ أَيْدِيهِ هَذِهِ هَال  
شَايِنَ الْغَلِيمِ الْحَبِيرِ • إِنْ لَوْ تَوَلَّى إِلَى أَطْفِئَ مَعْدَ صَعَتِ قُلُوبُكُمْ وَإِنْ تَطَهَّرَ عَلَيْهِ مِنْ اللَّهِ هُوَ مُؤَلِّهُ  
وَجَنَرِيْلُ وَمَصْلِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُصْطَفَى بَعْدَ ذَلِكَ طَهِيرٌ • عَنِ رُتْنِهِ، إِنْ حَلَفْتَ أَنْ تُدَلِّهُ أَرْوَاحًا  
مِنْكُمْ مُتَّصِلًا مُؤَسَّرًا قَبْلَ تَبَيُّنِ عَيْدَتِ سَهْمَتِ نَفْسٍ وَاتَّكَازَ ۞ ۱۱

في الحالات الثلاث نشر لعملاً مشككة خاصه لا بل «نفس» وشرع عليها  
سعد قابلية وشرعة ويظهر فيها بطريقة ما مقدرة اسما ولا شئت في أن هذه العشرة  
السائلة ساهمت أيضاً في تعريب قوه اسبي وتجدر الإشارة إلى أن الأدبيات التبريرية  
الحديثة يور تعدد الروايات لدى النبي محمد بالإشارة إلى أن عاثة بنت - يحد  
كاست سياسة وهذا يطبق فعلاً على حارس على الأقل على عائشة وحفصة كاست  
عائشة وحفصة بنتي أبي بكر، عمر، أقرني رحيم في لإسلام عبي وانحسار لأبي  
بعد وفاة محمد ونكر في حالة رست لا يوجد دفع سياسي ولفرآن دانه يحدث عن  
حادثة «الحسن» عندما يحرم على محمد لرواح من ساء أحرار ۞ لَا يَحُلُّ لَكَ الْمَنَاءُ  
مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ يَنْدَلَّ مِنْ رَوْحٍ وَلَوْ أَعْجَدْتَ حُسْنَهُنَّ لَا مَمْلَكَتَ بَيْنَهُنَّ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ  
شَيْءٍ رَحِيمًا ۞ ۱۲

لتبديل «التحدي» أو «الحصوع» «مبدأ» المشتركة عن طريق «الحصوع» يعثر عنه  
نكر و«صوع» «تحدير» اب «الموجه» إلى ساء اسبي، حيث يُصاف إلى «تحدير» اب «الموجهة»  
أعلاء، إلى حفصة وعائشة «تحدير» اب «الموجهة» إلى جميع ساء محمد

﴿بِأَيُّهَا النَّبِيُّ كُلُّ لَأَرْوَاحِكَ بِكُفْرٍ شَرِّكَتِ الْغَبْوَةُ الْذُنُوبُ وَرِيسَتُهَا مَقَالَتُكَ أَمْتَمَكُنَّ

(1) سورة التحريم، الآيات 5، 1

(2) سورة الأحرار، الآية 52



وَأَمْرِيكُمْ مَرَلًا حَيْلًا • وَلَدُ كُنْزٍ قُرْدِكِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالذَّارُ الْأَجْرَةُ مِنْ اللَّهِ أَعْدَ لِلْمُخْسَبِ  
 مِثْلُ لَحْرًا عَطِيمًا • بَيْتَةُ النَّبِيِّ مِنْ بَابٍ مِثْلُ بَيْتِكَ مِثْلُ بَيْتِكَ يُصْنَعُ لَهَا الْعَدَدُ  
 صِغَتَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا • وَمَنْ يَفْعَلْ مِثْلُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَمْلِكْ صَدِيقًا نَفْسًا  
 لَحْرًا مَرْتَبًا وَأَعْدَدَ مَا هَ يَرْفَعُ كَرِيمًا • بَيْتَةُ النَّبِيِّ لَشَيْءٍ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ أُنْعِمْتَ فَلَا  
 تَخْصَعُ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَمٌ وَقُلْ قَوْلًا مَعْرُوفًا • وَقَدْ فِي تَوْهِيكُنَّ وَلَا تَزْنِي  
 تَزْنِي لَعْنَةُ الْأُولَى وَأَقْسَرُ الصَّلَاةِ وَآيَاتِ الرَّكْعَةِ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ  
 لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا • وَأَذْكُرُكَ مَا بَيْنِي وَبَيْنَكَ  
 مِنْ بَيْتِ اللَّهِ وَلِحُكْمِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَتْ لَطِيفًا حَيْمَرًا ﴿١﴾

إِنْ نَصَبَ بَاءُ النَّبِيِّ فِي الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ، هَذَا الْمَعْنَى الْحَرَمِيِّ نَعَامًا، وَالْكَسْرُ مِنْ  
 الْإِيجَةِ الرَّمَرِيَّةِ يَعْنِي أَيْضًا أَنَّهُمْ، مِثْلُ مُحَمَّدٍ بَعْدَهُ، فَدَوْصَعُ مَعَ جَمَاعِهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ  
 كَأَسْرَةٍ مُعَدَّةٍ ﴿يَسَىٰ تَوَلَّىٰ يَتْمُزِّجُكُم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَأَرْوَجُكُمْ أَهْلَهُمْ﴾ (٢).

مُعْتَدَةً بَيْنَ عَصَبٍ وَاحِدٍ وَاحِدٍ نَحَرِي مَرَّةً أُخْرَى فِي بَيْتِ سُورَةِ التَّحْرِيمِ حَتَّى  
 كَمَا سَمِعَ وَأَمْعَدَ، بَوَاحِدٍ رَّوْحًا رَّحْلِينَ مُؤْمِنِينَ مَعَ الرُّوحَةِ لَطِيفَةٍ لِّطَاعَةٍ وَمَعَ مَرْيَمَ أُمِّ  
 مَرْيَمَ هُنَّ بَعْدَ هَذَا صِرَاحِهِ كَمَا دَخَلَ أَوَّلِيَّةً كَأَمَثَلَةِ مَصَاعِدِهِ مِنَ اللَّهِ

﴿صَرَبَكَ نَفْسٌ مِّثْلًا يَنْدِيرُكَ كَقَرُّوا أَمْرًا تَوْجٍ وَأَمْرًا تَوْجٍ كَكَتَا تَحْتَ عَمْدَتِي مِنْ  
 عَمْدَتِي وَأَمْرًا صَرَبَتِي فَجَعَلَتْ هَذَا عَمْدَتِي عَنْهَا مِنْ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ أَدْخُلَا لِمَا مَعَ الدَّيْلِينَ •  
 وَصَرَبَكَ نَفْسٌ مِّثْلًا يَنْدِيرُكَ أَمْرًا تَوْجٍ بَرَعَتُكَ بِذَلِكَ رَبِّ آتِي لِي عَمْدَتِكَ بَيْنَا فِي الْعَمْدَةِ  
 وَنَحْنُ مِنْ مَرْعُوبٍ وَسَمِعَهُ. وَنَحْنُ مِنْ الْقَوْمِ لَطِيفِينَ • وَمَرْيَمَ تَحْتَ عَمْدَتِي أَلْقَيْتُ فَرَحَهَا  
 فَفَعَلَكَ بِهَا مِنْ رَّوْحٍ وَصَدَفَتْ بِكَلِمَتِ رَيْبٍ وَكَلِمَةٍ وَكَانَتْ مِنَ الْقَيْنِينَ﴾ (٣) بِمَعْنَى  
 عَمْدَةٍ فِي بَحْتِهَا نَحْنُ إِلَى ﴿الْقَيْنِينَ فِي تَعْمِيدِهِ﴾ (٤) (مِنْ النِّسَاءِ)، أَيِ إِمْرَأَةٍ  
 السَّاحِرَاتِ بِوَاتِي حَتَّى اللَّهُ مُحَمَّدٌ فِي سُورَةِ الْفَتْحِ مِنْ شَرِّهِمْ

(١) سورة الاحزاب آيات ٥٨، ٥٩

(٢) سورة الاحزاب، آية ٥

(٣) سورة التحريم، آيات ١١، ١٢

(٤) سورة عن، آية ٤



لقد واجهت قدرة المرأة في قرآن بأوجه وأشكال مختلفة، في هيئة النساء العظيمات من فترة ما قبل الإسلام وكذلك في هيئة نساء النبي اللواتي سبب بعضهن سب سلوكهن في برول الوحي، وبصوره معبرة أبلغ المعبر في تلك الآيات التي يسدعي فيها الملاك حرائل والمؤمنين و ملائكة كحماء لمحمد من امرأتين حطيرتين سبب قدرتهما وتكمن قدرة المرأة، من ناحية الأوس، في «مكرها» أو «كدها»، ومن الناحية الأخرى في «حسها»؛ وأخيراً، في تصرفها وحديثها الذي يتعبّر إما بالعصيان والتحدي أو بالخصوع والطاعة.

### 3 - المرأة في الروايات الدينية

أصبحت، في أقوال القرآن أقوال النبي في حياته وما أوصف إليها في وقت لاحق من أقول كثيرة جمعت في الحديث السوي ثم ارداد عددها كثير<sup>(1)</sup> خلال لقرون إلى درجة غير معقولة وعن موضوع المرأة تقدم الحديث، كما هو متوقع، مادة وفيرة؛ كما أنه ما من شك في أن الإنفاض من حقوق المرأة ومن قدرها يتحدر قس كل شيء في الحديث وهذا سيعني، في حال كون الحديث صحيحاً، أن محمداً قد ساهم بصورة جوهرية في لإساءة إلى وضع للمرأة في المجتمع الإسلامي وذلك تصرفه الشخصي كعدوة للآخرين وبمواقفه منها، وهو ستنجح مصطفى دالطري، في عدد روحه، لأن حقوق المرأة في لرواح لمتعدد نخصص، من ناحية حماية المحصنة، في جزء من كل حسب عدد الروحانيات، في حانة محمد كان العدد ثمانية على الأقل<sup>(2)</sup> لكن لمسلمين يرون في حقيقة كونه لم يهتم أبداً من هؤلاء النساء علامة على عظمته التي تفوق البشر

بين أحاديث البخاري نجد إنفاصاً لمكانة المرأة بحاور ما جاء في قرآن فقد ورد حديث في فصل ارواح جاء فيه «اشؤم في المرأة وسدر ونفوس»<sup>(2)</sup> ثم «وان اطلعت في الجنة، فرأيت أكثر أهلها انقراء»، و«طلعت في النار، فرأيت أكثر أهلها نساء»<sup>(3)</sup>

(1) صحيح البخاري، كتاب النكاح، الباب 4

(2) المصدر نفسه، الباب 8.

(3) المصدر نفسه، الباب 89



ويعرض الحديث على امرأة واحد الطاعة والرجة، سي يتحدث عنها هوان أيضاً، ويقول إن لمرأه بحب أن تصبح روحها في كل شيء، إلا إذا أمرها بمعصية<sup>(1)</sup> بالحفظ يوحد هذا حديث يسمح للنساء بالحروج نقضاء حاجاتهن<sup>(2)</sup>

كيف أن مكانة المرأة قد ساءت بصورة متزايدة في النصوص الدينية بين صورة معاشرة سجل العقوبات المفروضة على حواء، أي على امرأة بسبب خطيئتها، وهذا سجل كان حجمه يرداد بصورة مستمرة فيما بعد الجاحظ المذكور سابقاً من (حوالي 776 - 869) في كتابه «لحور» استناداً إلى مصدر يهودي، عشر عقوبات كما من آدم وحواء والحية، تريدت هذه العقوبات فيما بعد دسيسة لحواء، سيما لم تعد تذكر، عدة، عقوبات الأثمين لأحرار الشريكين في الدسب<sup>(3)</sup> يذكر الجاحظ «لعقوبات» التالية، ألم فصد الكرامة، آلام بولادة، آلام الوضع، تعطية الرأس، الشهرة أثناء الحمل (الوحام)، البقاء في أسرير بعد انولاده، لحجز في الست، الحصر، سدنة الرجل، الوضعية السفلية عند الجماع<sup>(4)</sup>

كان لجاحظ واقعياً ومعتزلياً، ولذلك تصفى سجل عقوباته «العدالة» وكان هناك رجل معاصر له، ولكن أصغر منه سناً، هو السي اس قسة (828 - 889) الذي يحدد عشر عقوبات أيضاً. ولكن بحواء فقط. لكن عقوباته أشد وطأة من عقوبات الجاحظ. فهو يحدد ما يلي

«عاقبت لله المرأة عشر حصص شدة التقاس، وبالحيض، وبالحياسة في بطنها وفرجها، وحمل ميراث امرأتين ميراث رجل واحد، وشهادة امرأتين كشهادة رجل، وحفيصة العقل ولذير لا تصلني أيام حنصها، ولا ينقسم عني النساء، وليس عليهن جمعة ولا جماعة، ولا يكون منهن نبي، ولا تُسافر، ولا تولي»<sup>(5)</sup> يبين هذا السجل، من

(1) صحيح البخاري، الباب 95

(2) المصدر نفسه، الباب 116

(3) Walther Adam und Eva in der frommen Tradition des Islam.

(4) أول حصص حواء التي عوقبت بها وحج لا حصص من ثم الطعن ثم اسرع ثم نضاع الرأس وما يصيب

بوحمل والنساء من المكروه والنقص في نسب والجنس «كتاب الحيوان»، الجزء الرابع، 196

(5) عيون الأخبار، الجزء الرابع، 13.



الباحثة الأولى، بصورة صريحة أسلمة محل عقوبات حواء، وبوصح من الحاجة الأخرى أن وهذا ما يميزه عالمٌ لطرف إسلامي. أحكام الشريعة الخاصة بالمرأة تعد اليوم عقوبات، أي بها بالمصاهيم الحديثه «صطهد» أو «مسير ضد المرأة»

ما كان في القرن التاسع سم يرون جدياً بين أحد ورد أصبح في القرن الحادي عشر راسخاً على أعلى مستوى إسلامي فالعراقي، المعلم الإسلامي البارز في القرن الحادي عشر يؤكد في كتابه عن الروح واجب انطاعة عند المرأة بالكلمات السنية «إن السكاح نوع رقيق، فهي رفيقة له، فعنها طاعة الروح مطلقاً في كل ما طلب منها في نفسها مما لا معصية فيه»<sup>(1)</sup>. وللتوضيح يروي لقصة لثانية

«وكان رجل قد حرج إلى سفر وعهد إلى امرأته أن لا تنزل من العنبر إلى الشارع وكان أبوها في الأسر؛ فمر من فارس فأسلمت المرأة إلى رسول الله ﷺ تستأذن في الخروج إلى أسها؛ فقال ﷺ «أصعي رؤحك» فماتت واستأمرته فقال «أطيعي رؤحك» فدفن أبوها فأرسل رسول الله ﷺ إليها بحرها أن الله قد عفر لأبيها بطاعته لروحها»<sup>(2)</sup>

ويرود العراقي فراءه بأقوال أخرى نسبي أكثر وصوحاً

«أنت امرأة من جنهم إلى رسول الله ﷺ ففانت إلى امرأة أيم وريد أن تروح، فما حق الروح؟ قال «إن من حق الروح على لروحة إذا أرادها فراودها عن نفسها وهي على ظهر غير لا تصعه، وما حقه أن لا يعطي شيئاً من بيت إلا بئده، فرب فعبت ذلك كان للورر عليها ولا حر له، ومن حقه أن لا تصوم تطوعاً إلا بئده، فرب فعبت حاجت وعطشت ولم تهمل معها، وإن حرجت من بيتها غير إده بعثها لملائة حتى يرجع إلى بيته أو تنوب»<sup>(3)</sup> ثم يروي حدثاً آخر يتحدث فيه الرجل نحوه لمرأة مكنه منه بهية «لو أمزت أحد أن يسجد لأحد لأمزت المرأة أن تسجد لروحها من عظم حقه عليها»<sup>(4)</sup>

(1) إحياء علوم الدين، الجزء الثاني، 72

(2) المصدر السابق، و الجزء والصفاة نفسها

(3) المصدر السابق، الجزء الثاني، 73

(4) المصدر السابق، الجزء الثاني، 72



في انفصال لحامي المحض للنساء من كتبه «الترك الملوك في نصحه الملوك» يتنى العربي مقولات مشبهة بسمي الرواحه مرة أخرى «أسيرة» الرجل ويوضح ذلك بالانفصال كما يلي لا يحق لها معادرة السب دون إذنه ولا يحق لها الانفصال عن روحها ولا اتحاد روح دن وغير ذلك من القيود، بينما يحق له هو انفسر بجميع هذه الأمور وإذا ما فسرنا هذا حسب مفهومنا يمكن القول الرجل يشعر بأنه مضطر ومحو لأن يعامل امرأته كأسيرة لأنه يحشى، إن لم يفعل ذلك، أنه لا يستطيع السيطرة على قدرتها وتصل بضائع العربي إلى دروتها، بعد مقدمه استناحتة قصيرة، في قصيدة تحزون إندب دناء المرأة مرة أخرى شوهد من الريح وحف، إن كثر اشياء والخصاع ولكات انني تصيب لرجل سبها النساء كما يقول الشاعر

من قلة السون قد يعصي الفنى	الرحمن أو يحشى من السلطان
الامر لولا هس لم يك ناماً	للروح منه بأرحم الأيمان
مهر فرع آدم مع يومهم	في محكم التبريل بالمعيان
وكذلك هاروت بابل مكس	ومعلق بالشعر في حدهان
محزون عامر هام من أحل السبا	في السدباد عحات السوان
كل السلام يأنى والوفاء	مهر لا يأنى مدى الأرماد <sup>1</sup>

وفي أحدث ديبه لاحقة جاء التالي من بين 1000 رجل يدخل الحة 999، ومن بين 1000 امرأة تدخل جهنم 999<sup>(2)</sup>.

ومن الجدير بالذكر أن العربي يربط مع نفسه لرواحه على أنها أسيرة الرجل المقيدة بمعانيتها برحمته ونطفه وهذا يذكرنا بالحديث النبوي المشهور «مرأه كالضبع إن أمسها كبرتها وإن أسمت بها شمت بها وفيها عوج»<sup>(3)</sup> ونقد صاغ الشاعر الأسامي بكبير عونه هذه الفكرة في قصيدته ساحرة بعنوان «عصو النساء

(1) الملوك في نصحه الملوك هناك خلاف لأن حول صحه هذا الكتاب لكن معظمه من القصص يفسره من العربي بالنساء بعض الباحثين المأربين من اندفصات العرب

(2) هكذا جاء في مقال تعميمي صوفي من الهند

(3) صحيح البخاري، كتاب النكاح، الباب 80



يرفض، إلا أن الحديث يقوِّب أيضاً «حُبَّ إليَّ من دياركم ثلاث لساء والطب وحدث  
 قرّة عيني في انصلافة»<sup>(١)</sup> وعلى هذا انتكريم للمرأة يعتمد الشعر لساني الإسلامي  
 أكثر بكثير من اعتماده على الحوائط السلبية، وإن كانت صورة امرأة كمعبود قلبه من  
 حجر ودي نظرات قاتلة تحتلّط في أحيان كثيرة مع عداء الحب لعربي بحيث إن، من  
 حيث المداد، كلا قطبي الموقف من المرأة الموثق في القرآن والحديث لهما تأثيرهما  
 في الشعر الشهواني وإن كان أيضاً بثقل آخر وإساءة أخرى ولكن قبل أن نتحدث عن  
 هذا الموضوع المثير جداً سنقول كلمة عن دور المرأة في المجتمع

#### 4 - المرأة والمجتمع

في الآية القرآنية المذكورة أعلاه<sup>(٢)</sup> نطلب نساء النبي بعدم التبرج والبقاء في  
 البيت كما وطلب من الضيوف والمستمعين ألا يحيطوا بسوء النبي إلا بالضرورة  
 «يَحِبُّ»<sup>(٣)</sup>. على هذه لأنه يستدعي لحاظ في مقدمته عن انقذان (الرفيقات المعيبات)  
 ويقول إن الرجال والنساء كانوا في جاهلية يستقون دون حرج لكي يتحدّثوا ويتحدّثوا  
 الصّرات، فلم يزل الرجال يتحدّثون مع النساء في الجاهلية والإسلام، حتى ضرب  
 للحجاب على أرواح النبي ﷺ خاصة، وتلك المحادثة كانت مستأصدة بين حمير  
 وشقة وعمراء وعروة، وكثير وعرة، وفيس ونسي، وأسمى وعرقش، وعبد الله بن عجلان  
 وهذه<sup>(٤)</sup> ويؤكد للحافظ في هذا المقام النبي بالاستنتاجات والندلائ أن الرجال في  
 زمانه كانوا يفصلون انحلووس مع حريمه لأنهم يستطيعون رؤيتها ولمسها صحيح أنه  
 يحاول أن يشت بأشلة من العهد الإسلامي المبكر أنه في البداية لم يكن يعدّ دس أن  
 يرى الرجل المرأة بلا حجاب ولكن في زمانه كان هذا يعدّ دساً ويحتمل، لاحظ نفسه  
 الوصية بفرأبة لمسؤولنة عن ذلك ودفعه فإن امرأة ما شئت أن احتجب كما تقرّب  
 من الحبة العمة ويرى هذا، على سسل أمشاش، من مسير الدتية فحق يعرف عشرات

(١) وهذا الحديث في فضل «محمد» لاس عربي في «مفروض بحكم»، 24

(2) انظر ص 427، 428

(3) سورة لأحزاب، الآية 53

(4) الجاحظ رسالة انبال، رسائل، لجزء الثاني، 149.



الآلاف من الرجال المسلمين من السير الدائره لعربيه من العصر الوسط ولكن هذه  
عدداً قليلاً من النساء، ويعرف آلاف الشمره ولكن فقط عدد لا يسحق لذكر من  
ثعراث، ويعرف آلاف المنصورين ولكن فقط نصف عشر من النساء المعاري  
وهكذا يمكن ملاحظة لستة حتى الوصول إلى احدى حيث، كما سبق وعلم، بعد هذا  
من بين ألف رجل 999 ولكن لا بعد من بين ألف امرأة إلا واحدة

ثم يعتبر الرجال هذه الحقيقة في سلام من قبل الحداثة غير عادية، بحيث عن  
الشكوى منها هناك قول مهم للمفسر الأندلسي من رشد في تعليقه على «دولة»  
أفلاطون في هذه الدولة واجه المؤلف طروفاً أخرى، رأى دوراً واضحاً للمرأة في الحياة  
العامه، الأمر الذي جعله يتوصل إلى الاستساح لثالي «في دولنا لا يعرف كفاءات النساء  
لأنهن هنا لا يستخدمن إلا للإنتاج ولذلك يستخدمن لخدمة أزواجهن ولثرية الأطفال  
وإرضاعهن وهذا يقتضي على إمكانيتهن الأخرى وبما أن النساء يعتبرن في هذه الدول  
غير قادرات على القيام بأي نشاط بشري يحدث في كثير من الأحيان أنهن يشهن الساعات  
وأن يكن في هذه الدول عناء على الرجال هو أحد أسباب الفقر في هذه الدول»<sup>(1)</sup>

## 5. الزواج من امرأة واحدة وتعدد الزوجات

عاش سبي شكبي بزهج دم روجه السعد مع حديجة نحو عشرين عاماً  
ووجدت به عدة آب بوق في سن الحقبوه وأربع ساء وبعد زفافها بدأ محمد مرجه  
لروح من أكثر من واحد بحور عدهم في بهانه لمطاف العدد أربع المسموح نصره  
من المسلمين وبعد بروح بدي عاشه محمد وسمع به بمرأه يصعب به في  
حديث صه حه بد بسب إلى أبي حدث بقول «خير أمي أكثرهم ساء» ويدل  
إن محمد قد أخذ لروح الحامحة في الروح عند حصد الحسن، الذي روح من  
متي مرأه حيث به كان في بعض الأحيان يطبق أربعاً دفعه واحده ويعرضهن ساء  
حديث، بقره «أشبه حنفي وحنفي» هكذا يروي بقر في فصل الروح من  
كتبه أرجاء علوم الدين»<sup>(2)</sup>

(1) (Lettre ed. int.) Ave nues de Plato's Republic 49

(2) إحياء علوم الدين، الجزء الثاني، 38



لم يبق هذه العذوات وابوصايب دون سباع، وربما كان تعدد الروحات لم يطبق بأي حال على نطاق عام وبطريق إلى «المعدرة» بحجة للمرأة فما من شئ في أنه سحبي أيضاً إلى دواعي تعدد بروحات جانب قوي من المعدرة ذلك أن تعدد الروحات لا يستطيع القيام به إلا من لديه الأموال اللازمة ولكن تلعب أيضاً بطسعة الحال، القدرة لجسدية نمرحل دوراً مهماً ومن الأحاديث المعبرة بشكل خاص لحديث التالي لدي ذكره السيوطي في كتابه عن نظم السوي. شكاً سبي للملاك حمرانيل من أنه لا يستطيع لقيام بالعمدية الحسية كثيراً بما فيه الكفاية «أما هذا» أجبه حمرانيل أين أنت من أكل لهريسة، فإن فيها قوة أربعين رجلاً»<sup>(١)</sup>.

كان الأساس لشرعي بتعدد الروحات (أو لتعدد نساء الرجل)، كما ذكرنا في فصل سابق، انجهد، وسوق الرقيق الناجم عنه، وسمح اقرب بمعاشرة الجوري التي يمتلكها الرجل دون تحديد لأعدادهم وكلما كان عدد التحريم أكثر ازدادت قوة الرجل الذي يسيطر على جميع هؤلاء النساء مع قدراتهم ولكن من التحريم بالذات ينطبق علماً بذلك الشؤم الذي يهدد الرجل والذي يحدث عنه في لآليات المذكورة أعلاه نقلاً عن العرالي في «تصحيحه اسلوبك» وكان نظمي قد تحدث في ملحمة خسرو وشيرين عن لفساد الأخلاقي في «وسط بجواري والنساء الرقيقات»<sup>(٢)</sup> و لتاريخ العثماني مثلاً مدرسي على ما نحاك في تلك الأوساط من قس ومؤمرات ومن صراع «انقرب» من نساء «الماكرات» وما سح عنها عن عواقب وخيمة

يعرف التاريخ العثماني مرحلة من «حكم التحريم» (قاديلا سلطنتي) ما من شك في أنه سيكون من الخطأ تخمين هؤلاء نساء كامل الدس ذلك أن وضعهن في «التحريم» الذي كن يأسين إليه غالباً صدى رادتهن، وبرحي السلاحس لمترايد، ونكر، وبصورة خاصة، انقايون العثماني النوحشي والفاشي يقتل جميع الأمراء المحرومين من لخالفة عند نصب سلطان الجديد، كن هذه الأمور كانت تدفعهن بصورة حتمية تقرب إلى الصراع على السلطة وإلى حداكه الدسائس وبقد عالج بعض المسرحيين

(١) إيعود طب نبي أو E good. Medicine of the Prophet

(٢) خسرو وشيرين، 30



الأثر كالحديثين، أمثال عدنان غير *Asena*، ونور أنلاز وعلو *Aflazoglu*، وأوردهن سيب *Asena*، هذه المسألة في مسرحياتهم تتريجة تنتهي الوصوح<sup>(1)</sup> هذه هي عادة العثمانية لكي لا تموت يحب عليك أن تقتل!، هذه هي العبارة التي تقوي بطله مسرحية أمسا لانتها عندما يقدمها على حططها<sup>(2)</sup>

غير أن روح محمد من حديجة ونقاء معها وحدها طيبة حياتها كان له تأثيره كقدوة وتحدد الإشارة إلى أن ما من روحه من روحه للاحقبات انضمت إلى مجموعة نساء لكملات الأربع المعروفة في التراث الديني الإسلامي، وربما فقط حديجة هي بمدحها عونه في قصيدته في الديوان لشرقي العربي كواحدة من النساء المحتررات زوجة محمد أبصاً وفرت

له الحير والعظمة

وأوصت في حياته

بالإله الواحد وأبيسة واحدة

في كثير من الأحيان يقارن لسميون العقيدون للروح بالمرأة واحدة، أو حتى يدعو إلى لإحلاص والصفاء في العلاقة الزوجية، لروح نواحدة بالتوحيد الديني ولكن لا بدلي من حرم يجاهر في كتابه الطريف عن نوح دعون «طوى الحمامة» بالقول:

كُذِبَ الْمُدْعَى هَوَى النَّبِيِّ حَتْمًا	يُثَلِّ مَا فِي الْأَصُولِ أَكْذَابَ مَا يَبِي
لَيْسَ فِي الْقَلْبِ مَوْجِعٌ لِحَيِّتَيْنِ	وَلَا أَخَذْتُ الْأُمُورَ شَايِي
فَكَمَا الْعَقْلُ وَاحِدٌ لَيْسَ يَذْهَبُ	حَائِقًا غَيْرَ وَاحِدٍ رَحْمَانِ
فَكَمَا الْقَلْبُ وَاحِدٌ لَيْسَ يَهْوَى	غَيْرَ قَرْدٍ مُبَاعِدٍ أَوْ مُقْدَانِ <sup>(3)</sup>

لقصائد العرامية وخصص الحب الكرى في العصر بوسيط الإسلامي تؤكد هذه التوجه فهي تسد في معظم الحالات على لعلاقة الشدية

(1) Bürgel: Geschichte sakraler Macht in modernen türkischen Dramen.

(2) Asena, Hürrem Sultan, 3.

(3) مونرو: Hispano Arabic Poetry, 173 (محرر).



## 6 - القوة التأثيرية للمرأة في الشعر العربي الإسلامي

هناك مصدر عربي معروف من مصر لتاسع يستشهد بالآيات التالية بشعر غير معروف يشير فيها إلى حديث المذكور أعلاه والذي استعمله غيره أيضاً في «الدوائر لشرقي العربي» وتحدث عن السقف الغريب في طبعة امرأة

هي الصلح العوجاء لست تقيمها      ألا إن تقويم الصلوع انكسارها  
أنجمع صففاً واقتداراً على فتى؟      ليس حياً صفعها واقتدارها<sup>(1)</sup>

فحوى الستين يستند على حديث يرويه اسخاري كما يلي «استوصوا بالنساء حيراً، فإنهن حُفْنٌ من صلح، وإن أعوخ شيء في الصلح أعلاه، فإن ذهبت بغيره كسره، وإن تركته لم يزل أعورح، فاستوصوا بالنساء خيراً»

لكن اقتدار المرأة تُصاع في المصادر العربية والإسلامية بصورة أكثر تعبيراً مما جاء في هذه الآيات، وفي المقدم، لأول كقوة سحرية، وفي الحالات المثالية كقوة مقدسة، من أقدم الشواهد الشعرية على قدر المرأة في العصر الإسلامي قصائد شعراء العديريين التي يُحتفى فيها بالمرأة ككائن حارق مقدس بأسر جمالها الروح والجسد ونكها في نتيجة تكون تجربة أساسية من الأمثلة المعبره عن ذلك شعر اندوي المشهور محور لبى الذي بدأ حبه للبلى منذ الطفولة بكل أهميتها رفضوا أن يروحوها به فهام على وجهه، لكنها جعلت منه شاعراً مشهوراً فقد كان من أوئل وأشهر ضحايا «مرض حب» الذي سبحدث عنه في مقطع لاحق يعود محور لبلى:

لحى الله أقواماً يقولون إسا      وجدا طوان الدهر للحب شافيا  
وعهدي لبلى وهي ذات مؤصد      نرد على بالمشي المواشيا  
هي البحر إلا أن للبحر رقية      وإسي لا ألقى لها الدهر راقيا<sup>(2)</sup>

(1) ابن قتيبة عيون الأخبار، الجزء الرابع، ص 78

(2) كتاب لأعني، الجزء الثاني، 70



وهناك شاعر آخر كان يعطي وجهه بسبب حمامه الحارق ويدلك حصل عني  
 نف «نعم» عثر على أفكار مشابهة بصورة أكثر مفصلاً ولكن ليس أهل وصوحاً  
 وفي الظعن والأحداح أملح من      حل العراق وحل الشام والبحا  
 حبة من ساء الأس أحمر من      شمس النهار ومدد الليل لوقراً<sup>(1)</sup>  
 في حبيب الحبيب السحري الذي يحل مكان الصدرة عند محبوب ليلى، بعد  
 عنه أيضاً آتت ذب وقع ديب، على مثل الأبيات الستة  
 وسحبي مع المحبوب فردوس حتى      وياري مع المحبوب في النار أنوار<sup>(2)</sup>



أراني إذا ضللتُ تمسَّتْ نحوها      بوجهي وإن كان المصطفى ورائها<sup>(3)</sup>  
 ها، كما عد العديد من الشعراء الآخرين، بعد فدرأ من استحبل يصل إلى حد  
 التأليه ولعبه تعمي صفة القدسية ولا يتورع شاعر عند تحديث عنها عن أسعارة  
 حة مقدسة لا بل ولا استعده مكلمات من أعرا نعود أسديت الأولى ها أبصاً إلى  
 بحر الإسلام، في شعراء العديين في القرون السبع وهكذا نقول، مثلاً، الشاعر حميد  
 شة (توفي سنة 701)، وهما روح معروف لديب من «الصور السودحية» لشاعر  
 الألماني غوته:

هي الدر حياً والساء كواكب      شأن ما يس الكواكب واليد  
 لقد فصلت حناً على أساس مثلما      على ألف شهر فصلت ليلة القدر<sup>(4)</sup>  
 هذا شبه مستعار من المحال الذي «سنة القدر» كنت حسب سورة «القدر»  
 الوعد لرمي لروح لوجي لأوب على التي محمد وبذلك هي ﴿حَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ  
 شهر﴾<sup>(5)</sup> هذه الأسعارة من العراق هي أسدايه فقط وفي وقت لاحق ننعمل العبير

(1) ابن فتيحة، ديوان الأخبار، الجزء الرابع، ص 28

(2) ديوان مجنون ليلى، ١٩٥، حير الله، المصنف نفسه، 7٥

(3) كتاب الأغاني، الجزء الثاني، ٥٤

(4) المعبر السابق، الجزء الثالث، 151

(5) سورة القدر، الآية 3



الدبنة بصورة أقوى وهي كثير من الأحيان بصورة مكشوفة، في اللغة لشهوانية، لا بل إن بعضهم لا يتورع عن تشبيه ليلة لجماع - «ليلة القدر» أهم ممثل لاتحاد تعديس الحب وتأليه العشيفة هو الشاعر العباس بن الأحف الذي سمي شاعر العرب في بلاط هرون الرشيد<sup>(١)</sup> في قصائده يعنى - «مورا» وهي كما يبدو سيدة في بلاط الحليفة وعلى الأرجح حارية فهي تدعو به ككاش سماوي

كأنما كان في المردوس مكانها      فعاءت الناس للأبسات والعبر  
لم يخلق الله في الدنيا لها شهاً      إني لأحبها ليست من الشر<sup>(٢)</sup>

«كآية وعرة»<sup>(٣)</sup>. هذه هي أيضاً لغة قرأه، إذ إن القرآن نفسه يسمى ما يوحى إلى النبي «آيات» لأن بروها هو المعجزة التي يأتي بها محمد والطبعة وجمعية ممنوعان بالآيات والأمثلة العسة بالعبر (الآن في ذلك لغزاً لأولي الأنصر)<sup>(٤)</sup>. هذه استعمالات أخرى للغة المقدسة عندما يشبه الشاعر ألغة تراق مورا بأن يعقوب عراف يوسف، ويشبه مراحه عبد النظر إليها مراحة إبراهيم بعد عدية إسحاق بكش (غصنة نبي يعرفها من ثوراة)<sup>(٥)</sup> لا شك في أن المعجزة هذه موحه بشعر لغة أكثر منه إني المحبوبة، الأمر الذي تعدى سطت ناسه بهد لشاعر لدي يعمل إلى استاهي دلائه ويعتبر شاعر لا مثل له في العرب لكن لقدرة القدسية للحب اتحدث، على أي حال، في هذه الحالة أيضاً موضوعاً للموصف.

وهذا ممثل أحد أشهر نهد الانجاء هو الأندلسي المذكور سابقاً من حرم، مؤلف أشهر وأطوف كتب الحب المكتوبة باللغة العربية بعد هذه الآيات

امن عالم الأملاك أنت ام إنسي      إني إني فقد أرى سفير العري

(١) هو Hall - عباس بن الأحف شاعر معروف في بلاط هرون الرشيد

(٢) العباس بن الأحف، الديوان، 166

(٣) اللآيات والعبر

(٤) سورة آل عمران، الآية 13

(٥) العباس بن الأحف، الديوان، 161



أرى هيئة إنبيئة غير أسسه إذا أغفل لتفكير والحزم عدوي

\*\*\*

ولولا وفوع العين في الكؤوب لم نفل بسوى أنه العقل الرئيع الحقيقي<sup>(1)</sup>

هناك شكل آخر لتقديس الحياة يتمثل في تشبيهها بالكنة ودلحج إليها وهو ذهباً مثار جميل على ذلك نجد في قصيدة أندلسية لـ « لأعشى الطيلي »

يا كمنة حنث إليها القلوب  
بين هوى داع ومثوق مجيب  
دعوة أواد إليها منيب  
لبيك لا ألو لقول الرقيب

\*\*\*

خذلي بخج عندها واغيمار ولا اغنذار قلبى هذى وذموعى خمار<sup>(2)</sup>

أجري التشبيه بالحج إلى أحد التفاصيل. فالشاعر ينادي بحبيبه بداء الحج عد  
الدخول إلى منطقة الحرم وهو بداء فيك « اسوحنه إني الله ويطلب السماح له بعدم  
«شككين الممكنين للحج، الحجة الصغيرة أو العمرة التي تقتصر على شعائر الدسة  
في مكة، والحجة الكبيرة التي تشمل شعائر دسة خارج مدينة المقدسة، حيث سقى  
سره كـ سفارن تصور الترميرات الشهو منه المعككة، ويسمى أن نكون ذموعه الجمرات  
سي يرميها السحاح في مى عد أداء شعائر الحج، وأن يكون حسده الحيوان الذي  
يسبح بعيد الأصحى. وهذا يقودنا إلى دفع الموت من الحب وإلى ما يسفه من مرص  
الحب وداسي إلى جانب حر من جواب اقدر امرأه أو فدار الحب

#### أ- غزاة ذات نظرات قاتلة

تشدني قدرة المرأة بدرحه أهوى من عديسها عند الحديث عن قوتها سائيريه

(1) Monroe Hispano-Arabic Poetry, 171 f

(2) Monroe المصدر نفسه، 249



عنى عاشقها، ومن الموضوعات المركزية بهذا الخصوص من انقلب المسحور والظلمات  
 بقدته كتعبير عن التأثير الوحيم، لآل انعدام، على العاشق الذي لا يستجاب له يربط  
 موضوع النظرات لقائلة عالماً وبصوره خاصة مع تشبه العرالة، أي بن المحبوبة ترصف  
 بأنها عرالة ذات نظرات قاتلة وهذه دون شك صورة متناقضة، ولكن يُعبر عنها بطريقة  
 مقبولة عن ضعف المرأة وقوتها التأثيرية<sup>(١)</sup>

تشبيه المرأة بالعرالة قديم وموجود في الشعر قبل الإسلامي فاشاعر مرؤ  
 القيس، مثلاً، في انقرب السادس يشته عن حسنة بعق عرانة فتنة<sup>(٢)</sup> وشعر عمر بن  
 أبي ربيعة بواسطة عرالة ترعى في المرح بين التلال بأنها تذكره يوحدى معبودته<sup>(٣)</sup>  
 ويحدث شيء مماثل لمحبوب ليلى ولكن ليس هذا محب، بل إنه تعين عليه أن يشهد  
 أن لعرالة التي تذكره بليلى ما حمها ذنب واقرسها فهجى هو على الذنب وقتله وأحرق  
 بقايا العرلة من بطنه ودونها<sup>(٤)</sup>. قصة رمزية فرويدية (سنة إلى ان العالم المعنى سيموت  
 فرويد) إذا ما علمنا أن ليلى قد زوجت من رجل آخر رفض الشاعر المسالم، حسب  
 الرواية، مبارزته...

ولقد كان الحليفة الأموي الوليد بن يزيد (707 - 744)، الذي كان يحب شرب  
 الخمر والمخبة، مرهف الحس بما فيه تكفاه لكي يمنع أثناء رحلة صيد عن عراله  
 ذكرته بحبيته سمي، ثم روى الشاعر لموهوب هذه القصة بالأبيات التالية

ولقد صيدا عزالاً سانحاً	قد أربدا دبحه لما نبح
فإذا شئتُك ما أنكره	حين أرحى طرفه ثم لمخ
فركناه ولولا حُكم	فاعلمي ذلك لقد كان ادبح
أنت ما ظني طسقُ أمس	فاعبد في الغرلاب مسروراً ورُخ <sup>(٥)</sup>

(١) Bürgel The Lady Gazelle and her Morderous Graces

(٢) الديوان، 16، 28

(٣) كتاب الأغانى، الجزء الأول، 99.

(٤) المصدر السابق، الجزء الرابع، 73 وما بعده

(٥) المصدر السابق، الجزء السابع، 48.



ها يبين عن نفسه الموضوع الذي صار يتكرر كثيراً في وقت لاحق وهو موضوع الصيد الذي يصبح مربية لصيده، وهكذا يعنى بشار بن برد (715-786) الصرير

وَالظَّيْفِي تَصْرَعُهُ الْخَصَا      بَلْ وَهُوَ عَنْ شَرِّكَ يَحِيدُ  
وَيَطْيِي نُزْلِي إِنْ رَمَيْتُ      سَتْ وَإِنْ رَمَيْتُ فَهُوَ الْحَيْدُ  
فَأَضْأَتِ نَفْسُ أَنْ رَمَيْتُ      قَلْبِي لَكُ سَهْمٌ سَدِيدُ<sup>(1)</sup>

الاستعارة المحاربة انهم التي يصف بها الشاعر، هذا لما تزل دون أرضية صورية، النمو التأثيرية للمرأة تدعم فيما بعد، وخاصة في الشعر العباسي، بالصورة، إنها أقواس الحو حب لتي يطلق منها الحية أو الحبيب سهام رموشها وهذا إمكانية أخرى لجعل الطريقة تتحول إلى صيد تكمن، كما سبق وذكرنا في أن تنسب إلى العرلة ذات بطرات قديمة وهكذا يتعنى مرة الشاعر العباسي، الأحف المدكور سابقاً بالبيتين التاليين

رَيْمٌ رَمَى قَاصِدًا قَلْبِي سُمْفَلِيهِ<sup>(2)</sup>

وس المعتر، انحيه الشاعر، يبدأ إحدى قصائده بالآيات التالية

بَاغِرَآلِ السَّوَادِي نَعْسِي أَتْنَا      لَا كَبِ بَيْتٌ لَيْلَةَ الْهَجْرِ بِنَا  
لَمْ تَدْعِي عِيَالًا أَنْحُو صَاحِبًا      بَلْ، حَتَّى حُيِّبْتُ فِيمَنْ ثَلَا<sup>(3)</sup>

كنا انصورتين، صورة اعرابة ذات الطرات القاتلة والاستعارة المحاربة، المردوجة عن أقواس الحو حب وسهام الرموش، بعدهم فيما بعد مجمعين أيضاً في قصيده جلال الدين الرومي في مدح صديقه شمس لدين التريزي نقرأ ما يلي

نظرات الغزال يصرع الأسود

وإذا ما بوى رمي بعلقته سيهرمني

إد إن أقواس حاجيه وسهام رموشه

شاهد على أنه الملك الذي تطعمه النخوس<sup>(4)</sup>

(1) بشار بن برد، ديوان، الجزء الثاني، 29

(2) العباس بن الأحف، ديوان، 319

(3) ابن المعتز، الديوان، 98

(4) جلال الدين الرومي، الديوان، 362



قد لا تزال لها حجة تصورات سحرية قديمة، إذ يشبه الحبر والعربية قد عرف  
 من الإسلام إلى جانب تأييد الحيوانات الأخرى تأييد العرب أيضاً وعلى أي حال فقد  
 ظهر الحب في هيئة عرب، ولعل محمداً قد انتهى بإحدى هذه الحجابات هيئة عرب  
 ذلك أن الروايات الأدبية تتحدث عن أنه قد ساعد مرة عرب له سحرة على إرضاع  
 صغارها ثم أعطاها حبيبها مما جعلها تدخل في الإسلام<sup>(1)</sup>

وهناك رمز آخر يتكرر دوماً في الشعر تعبيراً عن اقتدار المرأة هو جدائنها التي  
 تقيد بها عاشقها وهما هم العرس الذين يحاولون تشييت جميع الصور الشعرية في  
 علاقات غير منطقية قد اخترعوا لذلك التعليل التالي، لقد فقد العاشق بتيحة فرقه  
 محبوبته عنده وصار مجنوناً نكن بمحايين يجب أن يفيدوا بالسلاسل، وهذا ما كان  
 يحدث في العصر الإسلامي بوسط عندما كانوا يتصرفون بطيش لكن هذه سلاسل  
 تقدمها الحبية بجدائنها. يقول حافظ:

لو عرف العقل كم يرتاح القلب في ألال جدائنها  
 المتفاهمون سيصبحون محايين بسب أغلالها<sup>(2)</sup>

وهذا ينقلنا إلى أدب مرض الحب

## ب - مرض الحب والموت من الحب

تتمثل أعلى درجات القوة تأثيره للمرأة في أن الرجل يمرض بسبب حبه بها  
 ثم يهي ويموت. وقد قيل عن العديريين المذكورين أعلاه إن موت فتيتهم من الحب  
 كان أمراً مألوفاً وكان الشاعر الأندلسي هيريش هابيه قد سمع بهذه لفظة وكتب  
 قصيدته «لعديريون» التي جاء فيها «أولئك العديريون الذين يموتون عندما يعشرون»  
 وهذا وقع ماروحي مرضي، ومن المؤكد أنه بدأ للشاعر الأندلسي الساحر هكذا أيضاً  
 ولكن إذا ما درس السير الذاتية لأشهر العديريين هي «كتاب لأعني» الكبير نجد أن  
 حبهم لذي يهي «أفلاطونية» يعود بصورة عامة إلى مشكلة اجتماعية وهي أن عدته  
 النساء لا يصل بالرجل لعاشق لأن قبسته ليست من وزن قبستها، أي أفقر منها وعن

(1) انظر: The Lady Gizeo, 6 f

(2) ديوان حافظ تحرير قروي / عامي، 4، 10، 4



الموضع الاجتماعي بشأن الموقف العددي وبدلاً من البحث عن إيماءة أحدى بعض العدديين عنى برغم من أن هذه هؤلاء لهما بعض جوانب عتاً إيمانهم بالتحفة العدلة بأن «سواء يمكن تعويضهن» أو «بأن حتى الموت للمراه التي بحسبها ولكن لا يستطيعون الوصول إليها»<sup>(1)</sup> يؤدي هذا الموضع إلى المرض والسوداوية واحتلال عقل وانهم ب ثم الموت هذا الموقف بدو غير إسلامي على الإطلاق، إذا ما علم إلى جانب كثر ما هناك عن قوانين لرواح لقراءة أن محمداً حرم لترهب بقوله «لا رهبانية في الإسلام»<sup>(2)</sup> وعاش مع بعدد الروجات<sup>(3)</sup> علاوة على ذلك فقد كان هذا الحب المدمر يندت بنفس مع يحرم لانتحار لوارد صراحة في القرآن وهكذا يحذر أحد الأدباء به العربيين بالحب في إشارة واضحة إلى الآية القرآنية المذكورة بقوله «فما أريدت في أن تغفل نفسك وتأنم برئت»<sup>(4)</sup> مع ذلك كان الحب العددي في شكله لأقصى، أي سبته الأساوية، يحتاج إلى التقدير وقد حصل عليه فعلاً بالحديث سوي شامي «من أحب فعلاً فمات فهو شهيد» قد لا يكون هذا الحديث صحيحاً، لكن من الصعب أيضاً إثبات عدم صحته<sup>(5)</sup>

في المرجع العربية عن الحب نجد أيضاً بعض الأقوال المأثورة المنقولة من لأدب سوري عديم، ومنها مثلاً: «فول - أن لا ديوس» جاء فيه «الحب مرض يشأ في يدمع من شرود الأفك وبتفكير المستمر بالمحسوب والطر إلى»<sup>(6)</sup> ولكن التحليل لأكثر دقة، ولمعصر عنى لخاص الذكرى فقط، كان التحليل الطبي الذي أعطاه حاسوس هذا المرض تعريب «بقاء النسي في الجسم يؤدي إلى إفساد لإفراطات فصعد مادة السمعة إلى لرأس وتحت وظيعة الجمع»<sup>(7)</sup>

(1) الأغانى، الجزء الثامن، 129، 18

(2) «لايه 27 من سورة ساء» ولا تقنوا أنفسكم مع نعمي ن هناك خلاف حول نصير هذه الآية فكيف «أنفسكم» يمكن عاينها في أدب أو في آخر بمعنى «ذاتكم» أو «نفسكم»

(3) انظر بهذا الخصوص الفصل 12 من الجزء أيضاً

(4) الأغانى، الجزء الثامن، 161

(5) انظر Schimmel, Mystical Dimensions, 13

(6) Vadet Le Traite d'amour 70 Nr 13 Walzer creeks into Arabic, 56-1

(7) Habber, Ausfall des Corrus als Krankheitsursache in der Medizin des Mittelalters



إذا ما كان هذا المرض يعود إلى لعصر القديم فسدور أنه قد «دأب شكل خاص في العصر الإسلامي أو إن أسس صديقه على أي حال، يتحدث عنه باسمه»<sup>(1)</sup> و«مراجع الأدبية الكبيرة تعدلحه، وفي «الف ليلة وليلة» نجد العديد من الحكايا بعصيره المؤثرة عن هذا الموضوع لكن بعض المؤلفين تخصصوا أيضاً في هذا الموضوع، وبنات كتب عن العشاق الذين ماتوا عن الحب لدى منها الكتاب العربي في مصمونه «مصارع العشاق» لأبي محمد جعفر السراج (1106/1026م) كان هذا المرض غير قابل للشفاء، أي إن الظروف الاجتماعية التي يتجسم عنها لم يكن من الممكن تغييرها «دواني منه دائي»، بهذه الصيغة المختصرة يعبر عن حرم عن هذا المرض<sup>(2)</sup> مع ذلك كان الأطباء يستشارون وكان استحيص يعتمد على قياس «الصبي» مرضى «حب الدين لا يريدونه، أو لا يستطيعون، انكشف عن السبب الحقيقي بوجههم دون أن يعرضوا المحبوب للخطر كانت هذه لطريقة مشهورة في العصر القديم و«رئطت باسم دريستراتوس ثم استمرت في العصر الإسلامي أيضاً»<sup>(3)</sup>

## 7 - نساء مقتدرات في الأدب الروائي

لكن الأدب العربي لم يكن بأي حال مقتصر على حكايات الحب العذري الإنسانية والعاطفية حد في بعض الأحيان بل إن نساء الخويبات وحسبيلات بحدهن، كما سبق وذكرنا، في الأحبار المنقولة من شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام. ولكن أيضاً في لملاحم المدارس الكلاسيكية حيث نجد بعض الشخصيات نسائية بارزة في «شاهنامه» أو كتاب الملوك، للمردوسي<sup>(4)</sup>، وس في ملحمة كركسي حوالي سنة 050. «وس ورامين»<sup>(5)</sup> ثم شيرين في ملحمة نظامي (1141 - 1209) و«داسية لصحمة» خسرو و«شيرين» وهي أيضاً من زمن ما قبل الإسلام ولكن في هذه الحالة، شخصيات نسائية من التاريخ الفارسي<sup>(6)</sup> وإلى أصل فارسي يعود أيضاً

(1) ابن حزم، طوق الحمامة، لشر فاروق، 238

(2) Bürge: Der Topos des Liebeskrankheiten in der klassischen Dichtung des Islam

(3) Khaleghi - Motlagh: Die Frauen im Shahname

(4) Bürge: Die Liebesvorstellungen in persischen Epos Wis u. Ramen

(5) Bürge: Die Frau als Person in der Epik Nazams



شخصية بورنادوت التي اشتهرت في بلاد العرب في المسرح الأول أو التي تستخدم قدرتها على درجته عاصمه ومعت فامس متحجر، كما يعيها العرب بمارسي في ألف بيله وليله بعد أيضاً «سواء قويات» من مختلف انمايات اي، الى جانب نموذج المرأة «الماكرة» أو «المحتالة» من لأمثله لرائعه على هذه الشخصيه دينه الجده التي لا تنهرم<sup>(2)</sup>، سواء عظيمات وشجاعات وقويات الإ. اذة مثا شهراد التي تستخدم وسيلة الحكايه لكي تنهي روحها السلطان العربي حسب والمتعش بلدم، أو لطفه الطيبة في قصة «الشقيقتان» بدل كما تحسد شقيقتي اعمرى، ولكن يوجد أيضاً في هذه الأساطير حبيب وعمرتات تحسد أعلى درجه من المقدرة السابعة.

## 8 - نظرة إلى الحاضر

في عصر الحديث بدأت في ماضي الأمر تحت تأثير الأوروبي عمية محا امرأة انعكست على أرض الواقع بطرق محتمة، من الساحة الأولى في تغيير عادات معرفة في القدم، ومن لاجه الأخرى في حقوق مكفولة في دساتير عالية الدول الإسلامية بعد التي الحجاب رسمياً في بعضها (تركيا وإيران في عهد الشاه) وتحت عه اسم ساطة في بعضها الآخر (لعمري)، وتم تعدد أسماء يقلى بحسب في بيت من أربعة حدران وإما بربس إلى شارع، إلا أن خروج المرأة من البيت دون روحها من بربس يعد في ثلاثة بحسب روايه من الإطلاق في أسرة من اعطه بوسطى في القاهرة في نصف الأول من القرن العشرين<sup>(3)</sup>، كما أن من روح الساب، الذي هو حب السبع سوب، هكذا كان عمر عيشه لما بروحها محمد السبع من عمر خمس عاماً رفع نحو لأعنى ومع بعدد بروحها أو وضعه شروط معيه، منها، مثلاً، عدم فداء بروحه إلا على عني بحسب أطفال وكذلك مو فمي

(1) Meier Turnbado in Persien.

(2) ليمان L. Trautmann في سنة وسنة، الجزء الرابع، 626 وما بعد.

(3) ليمان L. Trautmann العهد العثماني، الجزء الخامس، 54 وما بعدها.

(4) Burget Themen und Leaderzer in der zeitgenössischen Literatur der islamischen Welt.



عنى العيش مع امرأة شبيه (الزواج من أكثر من اثنين سم يعد و د) <sup>(1)</sup> في الأدب الروائي الحديث يوصف لروح من أكثر من امرأة سلباً وبعد مهيباً لكرامة امرأة <sup>(2)</sup>

ورداً ما كانت فكرة حقوق المرأة قد دخلت إلى العالم الإسلامي في بادئ الأمر بالتأثير الأوروبي، ففي سياق انتعاش الإسلام من حديد ارداد التأكيد على مكانة المرأة في الإسلام التي هي إيجابيه حسب رعمهم لابل إن الإسلام صار يقوم على أنه المحرك الحقيقي للمرأة وهناك كثير من نساء المسلمين اللواتي يتبنين هذه الرؤية غير اناريحية وحتى مرأة مدافع بحماس عن تحرر المرأة كالمطبية والكاسية العصرية نوال انسعداوي تروي جسدور اسوء ليس في الإسلام وإنما في تشويه روحه بواسطة العادات وتقليد <sup>(3)</sup> ومن الصعب أن نعرف ما إذا كان هذا الموقف تكتيكي أم عن قناعة، لكن انسعداوي وغيرها من النساء اللواتي يتبعن في هذا الموقف أدركن، على أي حال، أن الإمكانية الوحيدة لتغيير الظروف في قضية المرأة أيضاً تكمن في القول إن الهدف المنشود يتطابق مع الإسلام «الصحيح».

ومن الأمثلة العنة ناعز عني لهنول لجديد للمعاسم لإسلامية معودة إلى عطفه الرأس الفارسي «چادر» الجسمى رسمياً «الحجاب» ولما أصدر انشاء رص يهلوي سنة 936، مرسوم بوجاء الحجاب (رفع الحجاب) ر حسب ذلكته المرموقة أدك، والتي لم تزل حتى اليوم محتوية حداً في إيران، برون عتصامي بهذا المرسوم ومدحته في قصيدة معدوءة برودود الفعل «العربية»، جاء فيها ما يلي

كانت المرأة في إيران حتى الآن غير إيرانية إطلاقاً  
لم تكن مهتها أي شيء سوى النؤس والثقاء

(1) Dürer Familien- und Erbrecht

(2) Hürge Verwerflichkeit und neue Selbstfindung in Spiege der Gelehtistik islamischer Länder

(3) على مثل المثال في سار برون (سويسرا) الذي ورع في برون بعد محاصرة ألفتها مؤلفة هناك لكن رويانها مع المسؤوله على عاتق المجمع الإسلامي نظر روايتها الفصيرين المرحمين إلى الله لألمانية «الإله مات على سراج» والحق عنكم! سم احد هذين العواين في قائمة نرون في وأعلام لأدب العربي المعاصرة تكهما يوحداً نعمة لألمانية



كانت حياتها وموتها تدوران في زاوية العرلة  
ماذا كانت المرأة في تلك الأيام، إن لم تكن «سحينة»

\*\*\*

في محكمة العدالة لم يكن للمرأة شهود  
وفي مدرسة المرونة والتعليم لم تعط مكاناً

\*\*\*

ولقد حجب نور العلم أمام عينها

\*\*\*

الشمار في حانوت العلم متوفرة بكثرة  
لكن المرأة لم تعط أبداً حصّة من هذه الوردية

ثم يعترض بروين بعد ذلك على رأي بقائل بأن لعباءات معطي عيوب  
لأخلاقية وعيب الجهل وتبهي فصيدها بديتين الدليين

العين والقلب يحتاجان إلى حجاب (بردة) ولكن حجاب العفة  
والجادر المتعص ليس أساساً لكون المرأة مسلحة<sup>(1)</sup>

أم اليوم يقرأ مرء في فمادق اسدب الإيرانية لكثيره العبارة لقائلة «الحجاب  
شخصية المرأة» (حجاب شخصيت زنست).

كتب بروين ندي في حجاب المرأة رمزاً للاصطهاد والنوصية المجتمعية ولكن  
اليوم نظير النساء الإيرانيات وينطق الشيء نفسه على أحرار واسعة من العالم  
الإسلامي إلى الحجاب نظرة محتففة كما يتضح من آراء لساء إيرانيات جمعتها باحثة  
معروفة عالمياً في هذا الموضوع «الحجاب أو الجادر قيمة رمزية إحصار المرأة على  
ارتدائه يشير السخط ويدب ويحث على التمرد عندئذ يصبح رمزاً لاصطهاد المرأة ولكن  
عدم ترتديه المرأة طوعاً وبزادتها يعكس أن تشعر بالحرية والاعتزاز يصبح رمزاً  
للاستقلال عن الإرعام لاسهلاكي العربي للأرياء، وعن إلحاح الرجال ومصايفهم على

(1) ديوان المعاصد، المثنويات و تنيلاب، المقطعات، بسيدة بروين عتصامي رقم 8 1



مثل العنان، حيث تستطيع المرأة تحريك مصوره معصمه عبر متغيره، أو أنه يصنع ومراً  
بمساواة. فعند الطرة الأولى إلى امرأة محجبة لا يستطيع المرء رؤية الثراء ولا الخصال  
ولا العمر لقد شرحوها بيديولوجيه عن الحجاب عندما برنديس، الحجاب عديت  
أن تطوري شخصيتك فودا ما أردت لفت انتباه الرجال لي يفعل الأمر بحجاب السافير  
أو لتحديدات وإثبات ويتم تنظيف لشخصيه وبذلك، والسلوك الاجتماعي فقط هذه  
الأمور تستطيعين إظهارها وكما أن العرض يعني النساء والرجال كموضوع للإثارة  
الجنسية يمكن أن يؤدي إلى حجة المجتمع وإلى تدمير الأسرة وفي نهاية المطاف  
إلى الفساد الأخلاقي للأمة بكاملها؛ فإن عطية المرأة تحت الحجاب يمكن أن يساهم  
في انطواء المجتمع وفي حياة أسرية سيئة وهي دفع المستوى الأخلاقي للأمة بأسرها  
هذه هي ردة الله وطاعة الله هي الإسلام<sup>(1)</sup> وكمودج مثالي من لعصر الإسلامي  
القديم يوضع أمام أعين هؤلاء نساء مودج قطعة من نسي محمد<sup>(2)</sup>

لما أحررت نساء بعد الثورة لإيرانية على ارتداء الحجاب تصادف في نادي  
الأمم، على الأقل في طهران، بعض نساء الحريكات ضد هذا الإجراء لكن يعترضون  
بأن عني أملاً كيف حجم إحصاء منعصون على النساء المتطهرات وسكانهم  
مسئولة، وفي آخر تر يحمل لأن أصوليون منعصون هراوات تحت معاصمهم نسب  
على رؤوسها شعرات حلافة غرائب وأساء اللواتي لا يتقيدن بقانون الشرف  
الإسلامي يعرضن أنفسهن بحظر إصابتهم بحروق في لوحه لا تمنحني ثراها<sup>(3)</sup>

وهكذا لم يبق أمام نساء أي خيار سوى إظهار البرص عن سعة لشريعة كنهن  
مساهم تحت الحجاب البصر من أجل حقوقهم، سواء صحيح بفعالية أو صحيح  
بديهة أو بكنيتهم معاً وهم شقيين اندغم ولما سنده في تصبهن هذا من العديد من  
نكتات مد شوء الأدب لحدث بحث لأثر لاو وبني ونكر لم بعد لكتابه تعصر  
على نرجار بل إن نساء المستعبدات بدأ من طوبى الكتابه أيع<sup>(4)</sup>

(1) Gussen. 'Nimm den Schleier, Schwester!', 316.

(2) Shariat. Fatima is Fatima.

(3) خير شهقي نقله الماني بعيش في الجرار

(4) Hürgei. Themen und Tendenzen.



وتحركات عملية هائلة من الوعي لم يعد من الممكن إيقاعها حتى ولا بالشعار  
الحربي المرفوع عالياً «العودة إلى الشريعة» فساء لعالم الإسلامى نفس من أن تسلب  
منهن في الواقع المجتمعي المقدرة المسونة لهن في الشعور، ولقد نفس من أن يلعب  
في المقدرة الجنسية دور الجذب السلبى غير الفاعل ومن أن يترك دور الجذب  
الفاعل ومن مستعدات لأن يقدمن، من أجل ممارسة القدرات المسونة لهن في  
المجتمع الذي يعشن فيه، براهين معيه على مشروعية مطالبهن كارتداء الحجاب



## المصل الثالث عشر

### القدرة الإلهية والقوة المستمدة منها في التصوف

ما من مكان حر سحبي فيه مدأ لمشاركة الوصوح الذي يحس فيه في تصوف  
الإسلامي عيب أن يعبد أولاً أن التصوف في الإسلام ليس كما في المسيحية هذه  
هذه مشبه؛ بل بها تشكل العصر الثاني والحوهري من الدين، انقلب الحكم على  
القدماء ويعود السبب في هذا يدور إلى أن المسيحية تحتوي مدتها مكون صوف  
فريقاً إدياً فكرة حب المسيح وبسبب حب الله، وجعله يسكن في الدحل، في علبه  
هي فكرة معروفة بكر مسحبي لكن هذا قريب جداً من تعبد المبركة بجميع أشكال  
تصوف ألا وهي لا تصف مع المحبوب، سواء أكان هذا المحبوب يصنع م من  
أم الإنسان أم الموت أو الله

لإسلام لأصله لا يلدو داب صوفياً مدتها مع ذلك نجد عند بعض سطر  
تد من تعبد الصوفية في العرب، والتصوفون أنفسهم يشقون أفكارهم كمن  
هذا المصدر، أي من العرب هذا نجد داب لتصوف نوراني الذي أصبح فيما بعد  
بجده صوفية وداب صوفية في اللاهوت الإسلامي أكثر هذه الاتجاهات  
غير الموضوع المعبر عنه في انه نور والذي يوح أحباء الله له حبة من قلب  
حرمه، ومنها على مثل مثل جامع داب صوف في المصنوع، **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ نُورُ التَّسْوِينِ**  
**وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ، كَيْشْكُورِ بِهَا بِضَائِحُ الْبُضَائِحِ وَرُجَاعُ الرَّجَائِعِ كَأَنَّهَا كَوْنٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ**



شَجَرَهُ مُنْزَعًا رِيشُهُ لَا شَرَفٍ لَهَا وَلَا قَرِينٌ وَلَا عَرْشٌ يَكَادُ رِيشُهَا يُصِقُّ وَلَوْ لَمْ تَقْسَسْهُ مَاءً نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ﴿١١﴾ والله يرسل الأسياء لكي يحرقوا الناس ﴿مَنْ أظْلَمَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (الحك السور) ﴿٢﴾ وسور من الله موجود في التوراة والإنجيل ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا التَّورَةَ فِيهَا هُدًى﴾ ﴿١١﴾ ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ ﴿٤١﴾ ومهمة محمد هي أن يكون ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُبِينًا﴾ ﴿١١﴾ ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ ﴿٦﴾ بطلا قاس هذه العناصر لقرآنية طور بصوفيون مسلمون فيما بعد حيثما بقي نور الصرمة وعي عن القون أن صورة النور هي تعبير قوي شكل خاص عن هذا المشاركة

إلا أن هالك مكروبات صوفية أخرى في القرآن، هذا بعد حملة خاصة موجهة من الله إلى البشر، وهي حسب اساق، في الحقيقة، تهدد، لكن الصوفيين لم يفهموا أبداً إلا تأكيد على وجود الله في كل مكان وعلى حضوره لكل المطلق ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعَلَهُ مَآثِرُوسًا وَجَعَلْنَاهُ فِي أَحْسَنُ تَقْوِيمٍ﴾ ﴿٧٧﴾. وهناك تعبير آخر مهم في هذا الصدد هو كلمة «السكنة»<sup>(٨)</sup> المستمدة من اسعة العبرية وهي تلفظ هـث «شحنة» وتعني «سكن» الله أو «حضوره» بمعنى الروحاني، وكما جاء في القرآن ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَسْتُهُمْ إِنَّا بَنَاءٌ مُّلكِهِمْ أَلْأَنِيكُمْ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ﴿٩﴾ كـ «السكنة» في ديوت لإسرائيليين كما أنزلت أيضاً بشكل خاص على نبي محمد ﴿فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى مُحَمَّدٍ﴾ ﴿١٠﴾ ﴿هُوَ أَلْبَى أَرَأَيْتَ لِسَكِينَةٍ فِي طُوبِ

(١) سورة النور، الآية ١٩

(٢) سورة المائدة، الآية ٤١

(٣) سورة المائدة، الآية ٤٤

(٤) سورة المائدة، الآية ٦

(٥) سورة الأعراف، الآية ٤٦

(٦) سورة النور، الآية ٤٠

(٧) سورة ق، الآية ١٦

(٨) جويل ٢٠٠٤: مقال «السكنة» في قاموس الإسلام

(٩) سورة بقره، الآية ٢٤٨

(١٠) سورة النوبة، الآية ٤٠



التَّوْحِيدِ (١) وهي تعني بالله بضم الهمزة والواو والياء، أي لا إله إلا الله، وهو المبدأ الأول في الإسلام، وهو المبدأ الذي لا يمكن أن يكون له من الإيمان.

أما لتطور الفكر الصوفي في الإسلام فلا يمكن فهمه دون تأثير الأفكار المسيحية والأفكار الأفلاطونية المحدثة، فيما جاءت من المسيحية، قبل كل شيء، فكرة حب الله، كما أن الصورة المسيحية عن المسيح أثرت أيضاً على تكوين الصورة الصوفية عن محمد، أصبحت إلى ذلك عناصر تأمينة مهمة من الأفلاطونية الجديدة والتحديد فكرة الفيض التي نشأت إليها الفكرة بأن لجمال لأرضي هو طريق الجمال الإلهي وأن الحب هو لب المحرك لجميع أشكال الوجود. وهناك كتاب من جميع هذه الأفكار هو كتاب ما يسمى «لاهوت أرسطو» والذي هو في الحقيقة شرح لعدد من «تسوعات» أفلاطون الكتاب الأساسي للأفلاطونية الجديدة، والذي كان قد نُسب قبل ظهور الإسلام إلى أرسطو من أجل صيانة سمعة بشره لأن الأفلاطونية الجديدة كانت تعتبر كفراً عند المسيحيين تقوون هذه المسألة بأن تنوع لوجود، أي أن يكون بأسره، هو مصدر كل شيء، أي الله، وسيعود به في نهاية الزمان. ولذلك فإن لحقيقة تكاملها معناه «شوق إلى المنشأ الأصلي»، وهذا الشوق هو الذي يثبث الحركة والحياة في كل شيء في وجود بكر الحب الروحي ثمار برؤيته لجمال الذي يدرسه الحب كريق للجمال الإلهي «الله جميل ويحب الجمال» حديث الذي يكرره الصوفيون كثيراً وهو به يراد بسماع اليوم لأمر من التخطيط على سبيل المثال، في الكتابة على صحون الخرف من إريق.

نشعر بالسعد عن المنشأ الأصلي نوعي أقوى من جميع المحنوقات روح الإنسان، وهي تعني ألم الفراق هو به معنى الأمر الذي يحدث عند رؤية جمال، وعندما يحس به يريق مساوي. ولذلك فإن الحب الأرضي الأكثر تعبيراً عن حب الروح لله وعدم فرق المحنوق لأرضي تعني الروح زمرياً من بفصلها عن لموطن لمساوي ولكن بعد ذلك إلى «الدي»، كما يسمى القرآن الحب الأرضي، لا مفر منه وهي كثير من لأحد أنه الصوفيون لروح بمصنوع حده طعم إلى الغنى، إلى المصيبة، إلى فتح

(١) سورة الفتح، الآية ٤



العام وعيه محاولة الحروح شبة من هذا السجس وهناك كثير من الآيات الشعرية التي تحدث عن ذلك، ومنها، على سبيل المثال، الأسباب الشعرية قد سه لث، حافظ التي ترجمها ركزت

أما عصمور عدن، أه، كيف أصر من فراقها  
في هذه الشبكة التي سقطت فيها؟<sup>(1)</sup>

يا صقر الملوك يا من كتب نظر إلى أعلى من أرباب عدن  
مكان عشك هنا ولبس في تعاريج وادي الهموم<sup>(2)</sup>  
ليس مثل هذا القصص من مقام مفرق مثلي  
هنا أريد العودة إلى جنة رضوان حيث عشت كعصمور<sup>(3)</sup>

وعد تم أيضاً حترع حكيات كاملة عن هذا الموضوع فقد ألف ابنسوف من مب (980 - 1037) الذي، كما سمعنا، كتب أيضاً بحثاً عن لحب د صمة فلاحوب جديد، عنه أحدث محاربة صغيرة أو، كما سمعنا بعضهم، تقرير بحديث، من بينها تقرير يعود «رسالة الطيور» أو بحث عن الطيور روى فيه كيف أن مجموعة من الطيور، التي وقعت في شرك صياد لطيور، تمكنت من تحرير نفسها بعد أن شجعه رف من الطيور البعيدة وقدم لها الاستشارة<sup>(4)</sup>

هذا البحث القصير حفر نزع شعري إسلامي صوفي، أشاعر المردمي فريد الدين عطار (حوسى 1136 - 220) على نظم منجته لشعرية الرائعة «محادثات الطيور» هاتتح الصور بظائر الأسطوري سيمورغ المعروف من منجمة المردوسي النظرية «فهم» ودي يسبح لحدة من لديه رشة منه ويحرفها، منك عنها وسهلو لبحث عنه يعود الطيور في رحمة سحب هذه يهدد ندي يعود العصف في منحه هذه احترية بحرية ارفعه إلى دثوه في عرون «ووفقد لظير فقل مألج لا أرى

(1) الديوان، 2317

(2) الديوان، رقم 37، 14

(3) الديوان، رقم 342، 2.

(4) Corbin, Avicenne et le récit visionnaire, I, 191 - 235



أَلْهَدْ هَدَّ أَمْ كَانَ مِنَ الْفَاسِيكِ ﴿١١﴾ هذا إن لم يكن عائداً إلى الصدى المعبد بدوره في مسرحية «العصاير» لأرستوفانس لكن كثيراً من لعصاير تعندر عن المشاركة قبل الإطلاق وبعضها ينسجم في الطريق من تحت رداء الريش الذي يكسو العصاير يحلّى بكلّ وصوح لمقصود من هذا التشبيه ألا وهو طرق التفكير والسلوك الشرقي وأخيراً لا يبقى سوى مجموعة صغيرة من الطيور التي ندرك فجأة في إشراق نوري صوفي أنها هي نفسها ما نبحث عنه هذه العبرة التي تعالج وتعنى كثير في التصوف الإسلامي ألا وهي إنا يجب أن نبحث عن الله في أنفسنا يقدمها العطر بكلمات بسيطة ولكن في عناية التعبير والعفوية بقي في النهاية ثلاثون عصفاً، لكن هذا يعني باللغة الفارسية «سيمرغ»، أي إنه يتطابق مع تسلسل الحروف في اسم نعصور الذي كانوا يحتنون عنه<sup>(2)</sup>

المهم في هذه الأسطورة دلالة بساطة هو مرة أخرى، حدث المشاركة وهو يرد بكلّ وصوح في بداية الملحمة في الحكاية التي يرويها الهند

بدأت قضية سيمرغ يا للمعجب

تتكشف في يوم من الأيام منتصف الليل في الصين

في وسط الصين سقطت مه في يوم من الأيام ريشة

فصحت البلاد بأسرها لهذا الحدث

كل واحد امتلك صورة لهذه الريشة

ومن رأى الصورة ابتدا في التأثير

هذه الريشة موجودة إذا في قاعة الصور في الصين

«اطلبوا العلم ولو في الصين»

لو لم تتحلّ هذه الصورة - الريشة

لما وجد هذا الصاحب في العالم

(١) سورة النمل، الآية 20

(2) Ritter Das Meer der Seele. II 18.



من يربقها جاء كل ما في الخليقة  
وكل صورة هي صورة لتلك الريشة<sup>(1)</sup>

وهناك صوفي درسي آخر هو شهاب الدين يحيى السهروردي، مؤسس حركة  
«الإشراق»<sup>(2)</sup> استخدم أيضاً سمرع كرم الله<sup>(3)</sup>

بفد بحثنا عدة حواشٍ للاستعارة المحورية العصفور مرة صورة حصه  
لروحاني لأسير الذي يحب أن يتحرر من انقاص أو الفخ أو المصيدة التي يحيى حسد  
أو العناء الأرضي، ومرة أخرى صورة الريشة العائده للعصفور المحيرة التي يشد  
من معنكها في قدراته لمحيرة تتطلب تحرير الروح من الحسد حسب التعاليم الصوفية  
التشفير والتزهد و«لغناء» الصوفي ولكن بقدر ما تقدم عملية الصفاء هذه تقدم  
الصوفي على ادرب الصوفية التي تجمعها يقترب أكثر وأكثر من الله وهي كثير من  
الأحدن يوصف الصفاء المحقق بانقر الحارحي الطاهري بأنه عمدة من الكمال  
بروحية التي يحتم عليها ذهب أدي لا يرول ولذلك فإن «الدرويش» الصوفي أعني  
وأقوى من أي حاكم<sup>(4)</sup> ولعل «مقدرة» الإنسان الصوفي هي للإسلام هي أيضاً لعدم  
بدي بغيره عن المتصوف المبيحي وهذه لتعابيم التي يفتح فيها نظرياً هذا حدود  
اشترتي هي لتعابيم عن الإنسان لكامل ستتحدث عن هذه الفكرة وعن بعض تشبهاتها  
الملموسة بعد التحدث عن قوة الحب.

## 1 - القلعة المتولدة عن الحب والجمال

عندما يتحدث بعد عن ثحب الصوفي ثحب المميز بين حاسن أساسيين هما  
الحب الكوني والحب الصوفي «المعنى لصيق لقد سو ويحدث عن تصور  
الأفلاصوفي الجديد الذي دخل إلى الإسلام يسكن ثم يستهت هذا المصنف والتصوف،  
الأوهر بعد الحب الذي سأل عن حقيقة وثبت فيها بحبه فالحب، أو عشق،

(1) فريد الدين عطار منطق الطير، 45

(2) انظر الفصل السادس البد 4

(3) Buzel The Feather of Simurg (3)

(4) انظر ص 485



الصوفي هو الحب الذي يسعى فيه العاشق إلى الانصهار في المحبوب، ويعين عليه أيضاً أن يتحلى عن ذاته، يستسلم يموت، «يقى» لكي يحقق هذا الهدف أما الحب الكوني فهو حدث موضوعي يدركه المرء كاستجاب وبصحة، كالحاج وصراع، كإشراق وحناء في السعداء كما على الأرض، بقدر ما يؤمن بسيطرة حب الكوني وطاقته ودنائه عليه يتعقق الأمر في هذا الفعل المؤثر للحب الكوني بمودح لقياس وتفسير مجربات الكون، أي تعاليم فلسفة أما الحب الصوفي فهو حدث داخلي، تجربة روحية شعر فيها المرء، كما في الحب الأرضي، بأقصى درجات انهضة وتعمق العذب وينهض خلالها بوجود أسره لكن كلا الحسنيين (العشقيين) مرسلان بمعصيتهما بحكم طبيعة تكوينهما لأن الحب الصوفي هو حرء من الحب لكوني ولكي توفي هذه الفكرة عنها من اشرح عيب أن تطرق قبل ذلك إلى بعض وجهات نظر الأخرى

علت أولاً أن تشير إلى أن الحب الكوني والحب الصوفي عريان عن لإسلام في الأساس صحيح أن لفعل «أحب» «يحب» بحد ذاته غير بدر لورود في القرآن، وأن الأسماء المشتقة منه «حب» يرد ذكره سبع مرات و«محنة» يرد ذكرها مرة واحدة ومن المعنى في بعض الأماكن أقرب إلى «رضي عن الشيء» أو «ارتاح به» به إلى «أحبه»، كما في الآية ﴿وَلْيَحْذَرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾<sup>(1)</sup>، ولكن في أحد تأتي الفعل في آيات تتبر من بحته لله ومن لا بحته فهو بحت ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ و﴿يُحِبُّ الشَّائِقِينَ﴾ و﴿يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾<sup>(2)</sup>، و﴿يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾<sup>(3)</sup> و﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّادِقِينَ﴾<sup>(4)</sup> و﴿يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾<sup>(5)</sup>، و﴿يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾<sup>(6)</sup>، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا يُحِبُّ الَّذِينَ يَتَّقُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانْتَهُرِينَ مَرْغُوضِينَ﴾<sup>(7)</sup> والله لا يحب الكافرين ولا الظالمين ولا

(1) سورة بقره، الآية 149

(2) سورة البقره، الآية 222

(3) سورة آل عمران، الآية 76

(4) سورة آل عمران، الآية 146

(5) سورة آل عمران، الآية 159

(6) سورة المائدة، الآية 42

(7) سورة الصمت، الآية 4



المعتدين ولا الحائنين ولا الحسريين ولا المتكبرين ولا المتهاينين ولا السعوريين من حب الإنسان لله فلا يذكر إلا مادراً والعلاقة بين الله والإنسان لا توصف إلا مربية بأن علاقة حب متبادر ومن المهم في هذا الصدد بالنسبة لسياقنا أن حب المؤمنين لله يرد أيضاً مربية في علاقته مفترقة بالقوة إن حبهم لله أشد من حب المشركين لأنهم ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ (١) والله يأنى ﴿يُتَّقُونَ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَُولَئِكَ عَلَى الْقَوْمِينَ الْأَكْثَرِينَ نِعْمَتُ رَبِّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (٢)

العلاقة في جميع هذه الحالات هي، حسب إحساس، عبر صوفية بل إن الأمر يتعلق بالمحافظة على التحالف مع لبي والاستعداد بالقتال إلى جاسه لكن هذا لفتل بالذات (الجهاد) هو بالنسبة للمسلم تعبير عن حبه لله ورسوله والموت أثناء الجهاد هو البوابة لبعض قرب الله وعلى هذا الأساس هناك رداً عنصر صوفي أيضاً في شعور المسلم غير لمتصوف؛ كما أن الصلة بين مثل هذا الحب والسيطة المقدسة خاصة هب تعاماً وبدلت لم يرب كثير من المسلمين يرون حتى اليوم أن حروب لاحتلال (نصح) لإسلامي هي برهان على قوة الحب الأصيل (٣)

لكن الصوفيين يعرفون أيضاً تحرية حب لله خارج الجهاد الذي يبدو لهم شيئاً نجاه «جهاد» لأكره صدقتهن وانعراثره الجهاد في سبيل الصفاء وعدم الصوفي.

من المؤكد أن يمكن أن نقرص أن فكرة حب الله لصوفية دخلت إلى الإسلام في أول عهده عن طريق مؤثرات مسيحية. إحدى الشخصيات العظيمة في لتصوف الإسلامي المبكر كانت امرأة، ربة العدوية التي كانت أول من خاطب الله كحبيب معشوق ولكن عندها أيضاً تظهر الصلة بين لحب الصوفي والقدرة إذ تروى عنها معجزات تظهر لها كونها مزودة بقوى كونه (٤)

(١) سورة البقرة، الآية ١٦٥

(٢) سورة المائدة الآية ٥٤

(٣) انظر الصفحة ٣٤٧

(٤) انظر الصفحة ٣٣٤



يقول العراقي عن حب الإنسان لله ما يلي

«أعظم أن من عرف الله أحبه لا محبة، ومن تأكدت معه أنه تأكدت محبة بعد  
تأكد معرفته والمحبة إذا تأكدت شغف عشقاً فلا معنى للعشق إلا محبة ما تحبه معه  
وبذلك قلب العرب إن محمداً قد عشق ربه بما أهله تنحلي للعبادة في حبل حـ»

وأعظم أن كل حمال محبوب عند مدرك ذلك الحمال والله تعالى حملي يحب  
الحمال ولكن الحمال إن كان تشابهاً الحقة وصفه الدون أدك بحاسة حصر وير  
كان الحمال بالحلل والعظمة وعنو الرثة وخس الصفات والأخلاق وإرادته حيران  
لكفه الحق وإفاصتها عنهم على الدوام إلى غير ذلك من الصفات البهية أي في  
بحاسة القلب ونقط الحمال قد يستعد أيضاً لها فيقول إن فلان حسن وحميل ولا  
تراد صورته وإنما يعني به أنه حملي لأخلاق محمود الصفات حسن البهية حتى قد  
يحب الرجل بهذه الصفات الخاصة استحباً لها كما يحب الصورة بحدسية وقد تأكد  
هذه المحبة فتشقى عشقاً وكم من العلافة في حب أرباب الله عز وجل في حديث  
وأبي حبيبه رضي الله عنهم؟ حتى يدنو أموالهم وأرواحهم في نصرته وملاجه  
ويريدون على كل عاشق في لعمري والمناجاة ومن المحب أن يحضر عشق شخص به  
تشهد فقط صورته أحميل هو أم صبح وهو الآن ميت؟ ولكن محمال صورته كطه  
ومسيره المرحضة والحجاب لحاسة من عمنه لأهل الدين وغير ذلك من محمال  
ثم لا يحفل عشق من يرى الحجاب مع بل على التحقيق من لا حبر ولا حجاب ولا  
محبوب في العالم إلا وهو حسبه من حسبه وأثر من ثار كرمه وعرفه من بحر حوده،  
بل كل حسن وحمال في عمنه أدرك بالعقول والأبصار والأسماع وسائر الحواس من  
مبدأ عمنه إلى مقاصده ومن دروه ثريا، أي مسهى بشرى فهو ذرة من حرائق قدره  
وجعة من أمه أر حقه به، قلب شعري كيف لا يفعل حب من هد وعنده؟ وكيف لا  
يتأكد عند المعارف بأوصافه حبه حتى يحذور حجاباً يكون بصلاح اسم لعشوق عليه طمناً  
في حقه لعصوره عن الأبناء هي فرط محبته.

إشارة على مثل هذه الصفات الداخلية التي يعدها المرء ببحث أحياناً شخص من  
كما يحب المرء هبته خارجة وفي بعض الأحيان يسمى هذا الحب ويسمى بعد ذلك



عشقاً<sup>(١)</sup> وكثيرون يبالغون في محبة أحد رعماء المذهب الشافعي، أو مالك، أو أبي حنيفة، إلى درجة أنهم يصحّون بأموالهم وحياتهم لكي يتعدوه ولكي يكونوا قريبين منه ويحاورون في ولعهم كل عاشق (حسي).

ومن الغريب أيضاً أن بعض العقول أن شخصاً يحب لم تر هتته أبدأ، دون أن يعلم ما إذا كان حملاً أم كريهاً، فقط بناءً على جمال هتته بد حبه بحولها. ومع أن بعض بحير نبي يبالغ في أنقياء نتيجة أعمالها، إلا صافه إلى مثل هذه بصيرة، ونحن لا ينبغي أن يحب المرء الرجل الذي أفعاله الخيرة ظاهرة كلاً، بل، عند النظر في الأمر بصورة صحيحة لا يوجد في العالم ما هو طيب وجميل ومحبوب إلا وهو جزء من قعدة بلحير، نتيجة لفصله، فيص من بحر طيبة كل بظف وحمل في عدم سم، كما يانعش والنظر والسمع أو بأية حاسة من الحواس لأخرى من بدء العالم حتى انهارة، ومن أعلى قمة حتى قاع الأرض، هو جزء من كنوز قدرته ويريق الأصواء المسعفة من حضوره. حثد لو عرفنا لماذا لا يدرك المرء أن ما هو مكتوب هكذا مشحون، ويمد ثم يترشح لحب عبد أولئك الذين عرفوا صفته إلى درجة تنحاور جميع الحدود، ولا سم عشق هو إهانة لهم لأنه يبقى مشحوناً عما يكون به من حب<sup>(٢)</sup>.

كان الفيلسوف الكبير ابن سينا من أوئل الذين كتبوا في المصطفى لعربية في «بحث عن الحب» عن جوهر الحب كوني كان هذا البحث قصيراً ومكتظاً وصعباً. تطور الفكرة الأفلاطونية الحديثة عن الحب الذي يتعدى في الكون بكامله ومعتبر إليه في بادئ الأمر حاجة فعلية في أساس لوجوده هكذا، كحاجة المادة إلى لشكر وبجسم إلى اعداد وروح. ومن الناحية الثانية يسعى الكامن في كل ما هو موجود إلى الوصول إلى الكمال بفعل لموة استوجودة من الولادة لدى كل كائن، ومن الناحية الثالثة كحب مردوخ في نفسه لكل شيء جميل يبعثه استلهم وهدر ولتاسق، الأمر الذي لا يطق إلا على الله وحده الذي هو بذلك «الحبيب» الأول تثير الطرة إلى الهيئة لجميعه بدن الإنسان ثلاث رعبات الرعة في معانقه هذه الهيئة، والرعة في

(١) إحياء علوم الدين، الجزء الثاني، 357

(٢) الاقتباس مترجم عن الألبانية



تقييدها، والرغبة في لاتحاد معها الرغبة لأحيرة غير ممكنة من الرجال، وهي غير مسموحة بين امرئ وحل والمرأة إلا إذا كانت روحة أو حارية الرحمن الذي اشتهاها ويشكل أعلى درجات الحب حب الأرواح الإلهية بناس والملائكة الموحدة إلى العلة الأولى (Prima Causa)، وفي الوقت نفسه إلى الحب المطلق<sup>(1)</sup>

أي بن كليهما، ابن مسيا والعراقي، يشيران أيضاً إلى قدرة الحمل وهو جانب سبق أن أبرزه عندما تحدثنا عن قدرة المرأة وقدرة الغول<sup>(2)</sup> هنا يجب أن نذكر بأن قدرة الحمل لها قدر قرأني له وقف روحه عزيز مصر، المصفاة في التراث الإسلامي رنحاء، في حب يوسف وبدأب سدت المجتمع العراقي بهامس حول ذلك، دعتهن إلى مكاً ووصعت بكر و حدة مهر سكيكاً ثم طلت من يوسف ادخول ﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ أَكْثَرَتْهُ وَقَطَّعَتْ أَيْدِيَهُنَّ وَقَتْنَ حَسَنَ بَنِي مَا هَذَا شَرٌّ إِنَّمَا هَذَا إِلَّا مَهْدٌ كَرِيمٌ﴾<sup>(3)</sup>

إن بقوة التأثيرية للحمل في العالم الإسلامي، حيث يشهد للمرأة فعلاً أيوه أيضاً نساء ورجالاً في عدية الحمل، ظاهرة حاضرة في كثير من الشعوب لأدبية والعدوات الثقافية وهي تعبر عن نفسها، مثلاً، في أن الناس الحميين يعتبرون مهددين بشكر خاص من "نصرة شريعة" ولذلك يحاولون دعوهم حميتهم من الحن واعدت بواسطة اتحائم ونصرتي الحصة عمر (634-644) بعض الناس من المدينة (مورداً) لأنهم كانوا يسبون الشعب بحميتهم<sup>(4)</sup> فيما بعد صار الناس المتحمسين بحمل ساجر، وخاصة النساء الحمليين، يسموا بالبعة المدرسية "شهر ثوب"، أي يدين "برعرعون المدينة"<sup>(5)</sup> وبعد وصف الحمل من الموضوعات الأساسية في الشعر الإسلامي<sup>(6)</sup>.

لكن القوة التأثيرية للحب تمثل أيضاً وشكل خاص في قدرتها التدميرية التي

(1) رسالة في ماهيات العشق

(2) انظر الفصل الثالث عشر، البداة.

(3) سورة يوسف الآية 30

(4) ابن قسمة عن ابن الأثير، بحر، ج 2، ص 29 وما بعدها

(5) عن ابن مشوي فارسي عن بعض ذوي الحمل في مسعود، Goltanz Safis Sahrangiz

(6) ميرجل Burej من مملكة الملائكة أم بشري



تسب على لصعيد الجسدي في أحياء كثيرة العرص والمحر والموت<sup>1</sup> وهي تمتلئ  
في قدرها المصحوبة التي نعى بها لشعراء في كثير من الأحياء في هذه القصائد يسمي  
لحب لأرمني وحب السماوي في حسم «الصديق» («وسم») الذي يصح باسمه  
بى حبه بريق الحضور لإلهي وما قامه الشعراء الصوفيون بهذا الحضور له أيضا  
حدود قديمة في الشعر العرامي الدسوي فهي منحة كركاني «ويس ورامين» تنكب  
هذه المفكرة كموضوع أساسي:

صحراء الملح والمستنقع والرمس المتحرك

سموم سميت وأسد غاضب

صارت للمحبين حديقة غناء

من السرور لأنهما كانا معا<sup>(2)</sup>

ويقول جلال الدين الرومي في قصيدة عزل لصديقه الصوفي مشمراً إلى  
الموضوع!

يا حيدا لو أن حبال الصديق الحسم لا يتمصل عنا أندأ

فطالما بقي حاصراً تتمتع بسمادة روحية عند النظر إليه

حيث يتمكن المحبين من الاتحاد تتحول الصحراء

المقفرة إلى ملى أنيس مربع

وهناك حيث تتحقق رغبة القلب، هناك أطيب لي

من ألف شجرة أعاني فيها ألم الأشواك<sup>3</sup>

ويوجد عند الرومي وغيره من الشعراء من اتجاهه وصف جميل للصيغة يفسر

فيه، على سبيل المثال، حلول الربيع بدءاً على انتظار محبيب والسرور بظهوره في

الربيع سما والطين برامها فجأة معلومين بالرموز

(1) انظر الفصل 12 لبدا المقرة ب

(2) يرعل مفهوم الحب في منحة «فارسية» ويس ورامين

(3) نور ورقص، رقم 80، الديوان رقم 364



يا صبي يسأل السرورة قولني لي، لماذا ترفصين دوماً هكذا كالسكرى؟  
فتهمس سعيدة في أذنه إنه يتحمل شهواتنا

وتسأل السرورة نظرة ماكرة الوردة لماذا هي تضحك هكذا

فترد الحواب إنني أصحك سعيدة هكذا الآن ضمّ الصديق قريب<sup>(1)</sup>

في بعض الأحيان تندو الزهور بلرومي كأنحو ري الحملات المواني عرصهن  
بربع نبيع، بينما الأرض لبي ثم ثل حرداء، ملقوفة بحرق مائة رماذية، تغريب كمثني  
(عاشق)، وفي أحيان أخرى كتلاميذ مدرسة يرددون عن ظهر قلب ما علمتهم به  
نمرة كعجلة.

وكل قلبيد تمرن على حصته جيداً

يذهب إلى الساحة مريئاً برداء الشرف<sup>(2)</sup>

وهي، بالمراسة، فكرة سقت قصيدة، بلغة العانية الحميدة القد عد ربيع مره  
أخرى، والأرض كأنفوس لذي يعرف القصائد، مثات السنين عندما يعيش المرء هذا  
تعمل لكوني لبح في عطسه وفي حسده داته، عذبة يعبه (أي للحب) كقوة داعة  
ومحركه لتكون بأسره كما يفعل شعراء يفرس هذا دون كل أو ملل وهكذا يقول  
ساني في مطلع قصيده عرب كبره ومعقدة عن سلطة الحب ما لبني «وجود الحب  
سبح لعاشق وجود في اللاوجود»<sup>(3)</sup> وسعى نظامي في مقدمة مدحته «حسرو  
«شيري» بشيد بحب هذا الذي يسلب القلب

محراب قبة السماء حب فقط

هبار الحب: ندى مرج الأرض

روح الكون، كانت ستكون دون الحب

ما الذي يبقى حياً في محرك العالم؟<sup>(4)</sup>

(1) مور ورفص، رقم 44 الديوان رقم 570

(2) مور ورفص، رقم 45 الديوان رقم 854

(3) صبي، الديوان، رقم 76

(4) حسرو وشيري، 53



يلخص الرومي ملهة الحب الكوني بالكلمات السبع

طبقات السماء تكون مسحمة بواسطة الحب

لا بل إن العجوم ستعرق دون حب<sup>(1)</sup>

ويقول حافظ:

يتعدى من وجود الحب الناس والأرواح<sup>(2)</sup>

ويشتمل إلى قدرات الحب أيضاً أنه يتعرق على العقل وهذا رأي بمحدد شكل  
خاص في الدوائر الصوفية فهي كثير من الأحيان يترفق تقديس الحب مع عدم تقديره  
لا بل مع احتقار العقل في مثل هذه تحصل يعني العقل عادة المباحكات السردية لعلماء  
الإسلام وفقهائه وهكذا فإن النضاد حب عقل يعني عذبة التضاد تصوف - صوفية  
أي الوجود الممتشي أو اشوة لعدم (الوحد) مفاد العقل البارد والحدائق العذبة  
بهذا المعنى يحب فهم الآيات السالبة للرومي وحافظ، اللذين كانا كيهما، ويعلم الله،  
يعرفون كيف يتعاملان عقلهما:

ليبق أناس العقل بعيدين عن المحبين

بعد بحار موقد الحمام عن نفحة السيم الممش<sup>(3)</sup>

ثم

قداسة الحب لها باب أعلى كثيراً من باب مملكة العقل<sup>(4)</sup>

بمعنى انتعش عن قداسة حب في الشعر النظمي كلاسيفي دوماً وأنداً بكلمات  
وصو جديدة هذه أم المرأة ولو كرم فقط، تعبت عن هذه مصائد ونحن محبة  
«الدب» الذي يمثل تحسداً للإنسان الكامل

(1) الديوان، 2، 14

(2) الديوان، رقم 452، 1

(3) الرومي، الديوان، رقم 172، 1

(4) حافظ، الديوان، رقم 2، 2، نظم أيضاً قصيدته عن حب عبد حافظ في كتاب بيرغل



## 2 - الإنسان الكامل كإنسان مقتدر وإنسان كوني

يستخلص من علم الإنسان القرآني المعروف أن الإنسان هو، من ناحية الأسمى، «عبد الله الحكيم» معر عن العبد في الفقه الإسلامي لكنها تحصل في استعمالها انديمي على المعنى «محبوب»، لكنه، من ناحية ثانية «حليمة» أيضاً، أي ممثل لله على الأرض والحقيقة حاصلة له وهو فوق املائكه التي توجب عليها السجود لآدم كل هذه الأمور هي خرائيم، حلاي البروع، لتقدره الممكنة كمشاركة بالإنسان في القدرة الكلية لإلهيه بشكل الذي هي غير معروفة فيه في المسيحية

إلا أن معييم الإنسان بكم، كما تطورت وتفتحت في الإسلام، لا تعود إلى بدب مرتبه وحسب وإنما أيضاً جذور وأشكال مسقة عديدة في الديانات وصور بعدم قبل للإسلامة ويستطيع أن يظلم من أن حو من الررادشتية والفلسفة يونانية، وبالحديد لأفلاطونية ولأفلاطونية الحديثة، والعوسية، وانصع أيضاً من المسيحية، قد أثرت على تطور هذا المفهوم في الإسلام وعيمايني بعض لإشارات عن هذه الأمور

### أ- الجذور قبل الإسلامية

في الررادشتية أساسية كانت هات أمصورة (في الأصل عبر ررادشتية) عن إنسان بدائي قدم يدرك بالتعاليم العوسية كان هذا الإنسان يألف من معدن وعبد، وفيه خرجت من حده أهم لمعدن ودحت في الأرض ومن بدوره نشأ أروح البشر في الأول<sup>(1)</sup> كان اسم هذا الإنسان اندئي عيومارت، وهذا الاسم بعده مره أخرى، بالمعنى نفسه تقريباً، في «نحمة شاهنامه» بلهردوسي حيث كان الملك الإيراني الأول، اندئي كان له يرب أسطورياً حصداً، حاكم لعالم كنه واسمه عايودرت حاكم ممسكه مسائله ألفت منه يري أن صعب أمام إعواء السلطة ومات بسجته لذلك فالتشاهامه هي إذا واقعته من حيث بها شير يري قلبه لآسب المشي بالإعواء ولقد اسمر هذا لمودح انشري حياً، كما يحاول هذا شيدر أن يثبت في عرب انشعر الإسلامي لعدسي<sup>(2)</sup>

(1) Iranische Geisteswelt.

(2) Die islamische Lehre vom vollkommenen Menschen: ihre Herkunft und ihre dichterische Gestaltung



في فلسفه أفلاطون تصدع فكرة أساسه (Theosis) بواسطة لصداء والمعرفة  
وسير الفلسفة الطريق إلى هذا الكبر اندي يُسمى باسمه العربي «سماده» أو «صوف»  
يشبه لآله، وهي فكره جدها أيضاً في الكتابات العربية عن لفظة الأفلاطونية بمعنى  
العربي لكتمة «Theosis» (اليوبس) هو «لآله» أي الكلمة لمتشفه أيضاً مثل كتبه  
«الله» من كلمة «له» وكان الصراحي، أهم مثل بفلسفة السيمية في الإسلام، قد  
تناول، كما يت في مكان آخر من هذا الكتاب، هذه الأفكار في تعميمه عن لبي أو عن  
رئيس الدولة المثالي

وتؤكد الأفلاطونية الحديدية العشا لسموي للإنسان ومشاركته في اعداء  
اسوري لآلهي وهي ترى، مثل أفلاطون، مهمة الحياة في التنمية من سادة، لكي  
تشدد بدرجة أقوى على لقدرات لإعجارية الممكنة للإنسان وسكر به الحكمة في  
شخصيات مثل هرمس المثلث وفي الغوصية هناك تصورات عن الإنسان الكوني  
تحوالات عديدة متنوعة، واندي يسمى أيضاً، في بعض لأحيان، الإنسان سدي ويعد  
مماثلاً للعقل الإلهي والمثال سمي على ذلك لعدة لأسكيه (في اليوبس القديمة  
بي كانت تمجد راعي ثم بالبه فيه بعد أصبح يُماهى مع محلف لأنها

سواء برعم كروموس، سواء طفل مبارك لريوس أو ربا العظيمة  
إليك النجبة، يا أليس

عد سماح نعمة اسمه، ربا أعضضت عبيها  
بسميك الأشوريون أدوبس المشتاق إليه ثلاثة أصعاف  
وكل معبر تسميك أوزيرس،  
القرن السماوي للقمر، الحكمة البوذية  
ويسميك الساموتراكيون أداماس المعنفي به  
ويسميك الهامونيون كورياس إلح...<sup>(1)</sup>

بدكرنا هذا بالمساواة بين شخصيات نبوية وإعجارية محلعه في ظل الإنسان

(1) Leningrad Gnosis, 131



الكامل كما يحدث في أنشيد الصوفس الإسلامس الشيء الحاسم هنا هو القدرة المشتركة لدى الجميع التي تجعلهم يطهرون كتجسد حديد (تفصيل) لمودح الأول في المسيحية لإنسان الكامل هو بكل بساطة طبعاً المسيح لكنه هو أيضاً في انوع نفسه إلهي لكن المسيح، خلافاً للصوف الإلهي في تصور أفلاطون الذي لا يحصل على الألوهية إلا عبر عملة صماء عسيرة، يجلب بصفته ابن الله ألوهيته معه إلى لعالم وهذا يظهر في الإنجيل من خلال نشيد المديح لمريم ولسميوس، وأيضاً من خلال أقول للمسيح نفسه مع ذلك فإن ألوهية المسيح مكتسبة أيضاً كما تصبح من حياته وهي مرهنة ومشتة بواسطة معجزاته وامتداده بعد الموت ثم صعوده إلى السماء في تلاهوت والمعتقد المسيحي لشرقي، الذي يظهر بعد ذلك في الفن، وعلى لأخص في فن الكنيسة البيزنطية، تعني أنشيد بوصف فيها المسيح بأنه حاكم على كل شيء وهذه الأنشيد يمكن أن تكون قد استخدمت مودحاً لأنشيد في وصف محمد وفي وصف الأولياء الصالحين المسلمين الذين يندارسون كأداس بنعوا درجه الكامل<sup>(1)</sup>

## ب - النماذج النعطية القرانية للإنسان الكامل

توجد في القرآن ملامح الإنسان الكامل، أي في هذه الحالة الإنسان الإعجازي في صورة العديد من الأنبياء وهؤلاء الأنبياء هم بالتحديد إبراهيم وموسى وسليمان وعيسى المسيح، الذين نسب بهم عرآن أفعلاً إعجازية كما سبق ولحقنا في فصل سابق<sup>(2)</sup> وهكذا يروى عن إبراهيم أنه بقي عدة أيام في النار، دون أن يصبه أي أذى، التي دماه فيها ممرود نسب قصة عبده الأصنام ونسب تدميره للعديد من الصور الغريبة والله جعل النار **إِبراهيمًا** **وَسَلَامًا** **عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ** **﴿١٠٧﴾** **وَرَدَّاهُ كَذَّبَ هَذِهِ المَعْجَزَةُ** معجزة سببه ففي قصص الأنبياء في القرآن نجد أيضاً معجزات، يحاية بكل ما لديهم من معنى.

(1) Breier: Das Bild des "göttlicher Menschen" in Spätantike und Christentum ١١١

(2) الفصل الأول، ٦، أ

(3) سورة الأنبياء، الآية 69







فدراثة لإعجابية بعد الولادة مباشرة (بصرف النظر عن أن القرآن أيضاً يعرف بأن أمه وولده وهي عذراء) ذلك أن المسيح كنم الناس في المهد، يسع فرض الله على مريم الصوم عن الكلام عدة أيام، ويضع في كتفه من الطين بهينه انصير فكانت طيراً حتى بدون الله ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَحْيَىٰ إِنِّي مَرْيَمَ أَزَكَّرُ بِعَمَلِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَابِدَتِكَ إِذْ أَبَدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ نَكَلًا لِلنَّاسِ فِي الْقَهْدِ وَكَهَلًا وَهُوَ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ خَلَقْنَا مِنْ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ يَدَيَّ فَتَشْفَعُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتَرَىٰ الْأَكْمَامَ وَالْأَنْصَابَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتُ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَنكَ إِذْ جَنَّهُمْ يَاتِيَتُكَ مَعَالِ الْيَدَيْنِ كَهَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿١﴾

لندكر أن علم القرآن السوي نصف الإله، من اساحبه الأولية كـ «عبد الله» كنه يعتره، من ساحية الأخرى «خلق الله» على الأرض، ويضعه، مع قصة بلس ندي يعصي الله برفضه بسجود لآدم، فوق الملائكة ويحده سيد الكون بالمأكيد المتكرر مراراً على أن الله أخضع له الخليفة بأسره ﴿وَسَخَّرْنَاكُمْ﴾ وما هو، أخيراً، دور أهمية فائقة لاسعارة سوربية العرسطة بقوه برسال محمد والي اسسدت بها فيما بعد فلسفة لإسلامه وكذلك تعاليم أسور انعوصيه بالتصوف الإسلامي إذ نلته محمد بسراح المبر ﴿وَدَعَيْنَا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُبِينًا﴾<sup>(٢)</sup>، وهو الذي يتم الله به بوره ﴿تُرِيدُونَ أَنْ يُطَعِّمُوا نَرْ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْتِيكَ اللَّهُ لَا أَنْ يُبَشِّرَ نُورُهُ، وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾<sup>(٣)</sup> ﴿يُرِيدُونَ لِيُطَعِّمُوا نَرْ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُبَشِّرُ نُورِهِ، وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾<sup>(٤)</sup>

### ج - مساهمة الفارابي

كما هو وذكرنا تناول اعدائي (بحو 870 - 950)، أهم ممثل بعدسة سبسيه في العصر الإسلامي الوسيط، تعاليم فلاطون عن أسأله (Theos.) وأدحيه في تعاليمه عن أسبوة حسب هذه لطرية يجب على قائد لأمه الإسلامنة أن يكون منه

(١) سورة المائدة، الآية 10

(٢) سورة الأحزاب، الآية 46

(٣) سورة التوبة، الآية 12

(4) سورة الصف، الآية 8



كفاءات المعاد السياسي والعسكري وكفاءات الفيلسوف والتي إلا أن المعاد السياسي  
 أن ما من أحد بعد محمد يمكن أن يكون لديه هذه الكفاءات والعقيدة الإسلامية  
 تستبعد ذلك تماماً لأنه يظهر محمد «حاجم الأبياء» كما يسميه القرآن، انتهت سلسلة  
 الأنبياء بوحديد، وبالتالي فإن ظهور أبيه آخرين غير وارد على الإطلاق وأي ادعاء  
 بهذا الخصوص يُعدّ كفرًا وصلاً لا وبصرف النظر عن كل هذا فقد طوّرت الفارابي فكره  
 التي تنص صلات معية مع الفكر الصوفي وإذا ما كان الصوفيون قد تحدثوا عن  
 أمور الإلهي، فإن الفارابي وإن مسا وغيرهما من الفلاسفة الإسلاميين يتحدثون عن  
 لا نفس بالمثل الكلي الذي ينجم عنه، كما يعتبر الفارابي، «أكمل مرتبة من مراتب  
 الوجود الإنساني، وأعلى درجة من درجات السعادة»<sup>(1)</sup>

#### د - نظرية الإنسان الكامل عند ابن عربي وعبد الكريم الجيلي

وصفت فكرة الإنسان الكامل في دروسها نظرية بحقيقية عند ابن عربي الممكر  
 الصوفي الكبير من مارب في الأندلس وبنو في سنة 1240 في دمشق في كتابه  
 «فصوص الحكمة» صور بشكل مكثف تعاليمه المنشورة في عدد كبير من المكنونات كل  
 فصل من الفصوص السبعة وعشرين يشكل «فصلاً» محصلاً بحكمة أحد الأنبياء بدءاً  
 بآدم. الذي كان حسب رأي الإسلاميين بني لأدم، وحتى محمد كل بني من هؤلاء  
 الأنبياء بشكل حسب سعي في تحميداً حقيقياً للإنسان الكامل هذه الفكرة موضوع  
 ضمن نظره شذوته بعمامة التي يتغير بها جميع الصوفيين وليس فقط الصوفيين  
 لمسلمين حدث عدمه في عدم غير مرئي ولكن كليهما متداخلاً مع بعضهما هذا  
 ما يفهمه الصوفيون عندما يتحدثون عن «العدم» يسمى في ابن عربي العالم المرئي العالم  
 «الظاهر» والعدم غير المرئي العالم «الباطن» وكلا العالَمين يتصرفان بحسب بعضهما  
 كصورة وشيء الذي يعكس صورة العالم المرئي هو العكس لعدم غير المرئي  
 باعتبار أنه تعالى في حقيقة التي هي لهذا السبب نفسه بمفكرات ملأى بأماكن  
 الظهور (مظهر، مظهر) ويذهب ابن عربي بعداً إلى حد فوزه في العالم هو الجانب  
 المرئي (الظاهر) لله وإن الله هو الجانب الباطن للعالم والإنسان على الأخص هو



نفس اندي يراقب بها الله خلقته، هو نحاتم لندي بحتم به كبر لخليقه والعالم دتم  
فقط بواسطة الإنسان، وتعبير أدق الإنسان الكامل<sup>(١)</sup>

وهذا فكرة أخرى في هذه اسطرية يقول إن الله نحلي بواسطة أسمائه وأسماءه  
هي صفاته وهو يخلق العالم بأن يجعل هذه الصفات تظهر في لخليقة وقبل كل شيء  
الإنسان، طبعاً، هو ندي بديه الأهلية لتجسيد الصفات الإلهية، سواء أكانت صفة  
واحدة أو عدة صفات ولكن كما حشد الإنسان عدد أكبر من الصفات الإلهية، كما  
كان أقرب إلى الله، أي إنه كان أكثر شهاً لمثال الإنسان الكامل ومن بين جميع الأنبياء  
كان محمد، وهذا ما يعتقد به ليس فقط الصوفيون وإنما كل مسلم مؤمن، الأقرب إلى  
هذه الصورة المثلى كان أكمل كائن بين جميع مخلوقات الله على الإطلاق فاسور  
إلهي والقدرة الإلهية تحدث فيه كما لم يتجلى في أي مخلوق آخر قبله ولا بعده،  
ومحده الأنعام الكونية للإنسان بكامل، يقول ابن عربي «إنه سيد العدم والظاهرة  
لأولى عن الوجود»<sup>(٢)</sup> ويعني متصوف سعالتي في اقرب لحامس عشر بقوله «بعد  
بدأت الخليقة بنور محمد»<sup>(٣)</sup> وكلاهما يمكنهما الاستناد إلى حديث سوي جاء فيه  
قول محمد عن نفسه «كنت نبياً وآدم بين الطين والماء»<sup>(٤)</sup> كما ويساوي محمد أيضاً  
في سياق هذا التجلي مع العقل الكوني، العقل الكلي، لا بل إنه بعد متفوقاً عليه<sup>(٥)</sup>  
كان محمد كاملاً خالقاً وحنفاً وهذا لم يزل حتى اليوم بشكل فدعه مسلمين<sup>(٦)</sup>

يعني على بصوفي أن يتجلى هذا السمودج لمشي وهذا حديث سوي يقول  
«احفظوا أخلاق الله»<sup>(٧)</sup> كلمة بصدق من حيث لمبدأ المثال الأفلاطوني للذات، مع  
و.ق. وحيد وهو أن البأله لا يتم الوصول إليه على لطريق انمسمي و.ب. على

(١) قوام العالم بوجوده

(٢) انظر آر.ديز Arriandez «إنسان كامل» في الموسوعة الإسلامية

(٣) شيميل «محمد ورسوله»، ص ٣ Und Muhammad ist sein Prophet

(٤) Schimmel Mystical Dimensions of Islam

(٥) شيميل، «محمد ورسوله»، ١١٧، ١٣٦

(٦) المصدر السابق، ٣٨

(٧) «احفظوا أخلاق الله» ١٤٢ Schimmel Mystical Dimensions



الصوفي هو يكاد أن يعدم الفرق بين الإنسان والله، وهو אחד بحدده في علم الوجود عند ابن سينا ومثل ابن سينا كان أيضاً ابن عربي يعلم أن الإنسان والله سلطان «واجب الوجود» وأن الوجود اشعري لا يختلف عن لوجود الإلهي نفسه وإنما بالله<sup>(1)</sup>.

وتحذر الإشارة إلى أن ابن عربي كان وثيقاً من أنه هو نفسه أيضاً كان مثل هذا الإنسان الكامل وهذا ينسب من سيرته لدائنة حيث هناك حديث عن بعض المعجزات وعن تحدث مع محمد لابن ومع الله ذاته وهو يقول إنه تلقى أيضاً «فصوص الحكمة» في رؤية روحانية من محمد<sup>(2)</sup> كما ويتبين من بعض الآيات الشعرية في قصائد ابن عربي التي تحدث في كنهه الربوبي الصريح «فتوحات لمكة» مثال على ذلك لقول ابن عربي لاس عربي نفسه «ممد أن بأنيت رجعت منظرأ وكذا كنت في فاعتصمو»<sup>(3)</sup> وبعد تصور فيه بتحدث ابن عربي عن رؤية (واقعة) سمع خلالها كيف يحاط به الله في آيات شعرية تدل على بني

مكنت في داري لإظهار صورتي	سبحانكم فحنى وسبحان سبحاننا
فما نظرت عيناك مثلي كاملاً	ولا نظرت عيناك كمثلث إسما
فلم يبق في الإمكان أكمل مكم	صبت على هذا من الشرع برها <sup>(4)</sup>

من الممكن أن يكون ضمير المتحدث بصيغة الجمع في هذه الآيات المقصود به الشريعة بأكملها (على أنه غير من أن يجب يتحدث في شعر الغزل التقليدي دوماً بتبادل بصيغة مفرد وبصيغة الجمع) ولكن يبقى القول بأن بر العبد أند بـ مثلاً، وأيضاً يسمي كنهه «سبحان» التي تعبر بأهل الإنسان أو بتداس (بصيغة الجمع) المحاطين.

نرى لصوفيين بلاحقون أفكار ابن عربي عن الإنسان لكس وطوروهما حينما

(1) «واجب الوجود بعينه لا بنسبه»

(2) A von Kremer: Geschichte der herrschender Ideen des Islams. 103

(3) الفتوحات المكية، الجزء الثاني، 320

(4) المصدر نفسه، الجزء الثاني، 231



كون هذا ما يمكن تصويره أشهر كتاب بهذا العدد كتاب عبد الكريم الحلي (369).  
 (1428) بعنوان «إنسان الكامل»<sup>(1)</sup> هذا كتاب بكل وصوح، كل إنسان كامل هو تحلي  
 سمودح البدني الأصلي الذي يحصل هذا على الاسم «الحقيقة المحمدية» هذه  
 حقيقة المحمدية تحلي في أكمل الشر لكل عصر الدين يصححون، على الصعيد  
 الصوري، خلفاء محمد بما يمثلون، على الصعيد البدني حقيقة المحمدية وفي  
 الوقت نفسه فإن هذه التجسيدات للإنسان الكامل هي نوع من السحرة عن الله وهي  
 حشد صفاته بما فيها صفاته الإلهية «الألوهية»، و«الأحادية» و«الرحمانية»  
 و«الربوبية»<sup>(2)</sup>.

### 3 - محمد كإنسان كامل

أن يكون محمد، كما رأينا سابقاً في بعض البدايات، قد تطور في الفكر الإسلامي  
 إلى إنسان كامل بامتداد، يستنسخ، من لائحة الأوسى، بمطلق معين، من وضع الأمور  
 كونه من لائحة لائحة ليس بديهي تماماً من الممكن، على سبيل المثال، أن يفكر من  
 حياة المقاديرة الدسية أن معجزة نحت المسيح بقائدها في الإسلام معجزة «كلام الله»  
 كما أن صورة نوريه محمد انقريته حذاء من الصورة لشريه وميرة حياته الأوسى لا  
 يساهم عن تصور محمد إلى حكم للعالم بأسره، ولكن مع ذلك نعود جدور هذه لفكرة  
 إلى البدايات

#### أ - بدايات في القرآن

لا في القرآن ولا في سيره السوية المعكزة يظهر محمد كسمودح لإنسان  
 لإصحاحي بل بالعكس فقد جاء في القرآن قول محمد عن نفسه ﴿إِنَّمَا أُنشِرْتُكُمْ﴾<sup>(3)</sup>  
 «د على مقعدة المكس محمد بأن يرهس على سوته بمعجزة، أحسب، كما جاء في  
 القرآن، باللائحة إني معجزة إلهي لإلهي لدي بقية إلى البشر ما من أحد غيره قادر

(1) «الإنسان الكامل» لإنسان في معرفة «الأوسى»

(2) أربالفر، «إنسان كامل» في «الموسوعة الإسلامية»

(3) سورة النكهة، الآية 110



على أن يأتي وهو آية واحدة ﴿قُلْ لَيْسَ أَحْمَدُ الْإِنْسُ وَلَجُنُّ عَنِ أَنْ يَأْتُوا بِشَيْءٍ هَدِ  
الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَتْ بَقِيَّتُهُمْ لَيَفْعَلْنَ طَهْرًا﴾<sup>(1)</sup> من هذا جاء لأعداد أربعة  
القرآن

ولكن من ناحية أخرى يوجد في القرآن أقوال عن محمد تشير إلى قدرته  
وهذه الرئيسية تنتمي إلى هذه الأقوال الآيات التي برزت في المدة والتي يطلب من  
المسلمين طاعة الله ورسوله، أي تصع محمداً قرب الله مباشرة ولكن يسمى بأنها آيات  
إشارات إلى إنقاده معجزة خلال وقعة بدر وأيضاً أحداث غير عديدة أخرى يمكن أن  
توصف اليوم بأنها عوالم فوق الحواس (حارقة)، هذا إن لم يفهمها المرء كحديث  
الغيب في العالم الأرضي، أي كـ «معجزة» إلا أن ما هو مهم بشكل خاص انقطع  
التفسير عن سراء محمد بيلاً إلى القدس ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أُنْزِلَتْ بِهِ. لَيْلَاتُكَ تَلْمِزُكَ  
الْحَكِيمِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>(2)</sup>  
وكذلك الحديث عن مابين رأى فيها كانت يرسل من «الافق الأعلى» ثم اقترب منه  
﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾<sup>(3)</sup> وأيضاً الآية ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ﴾<sup>(4)</sup> نسب كتب التفسير  
الإسلامي عادة هذه الآيات إلى الملاك جبرئيل لا سيما أنه جاء فيها عن الكائن الذي  
صهر ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾<sup>(5)</sup> لكن بعض المفسرين لا سيما الصوفيون يسمون  
هذه الآيات أيضاً إلى صعود محمد إلى السماء، أي إنه لا يكون في هذه الحالة جبرئيل  
وإنما الله ذاته

## ب - بدايات في الحديث النبوي والسيرة

هناك إشارات إلى مكونات فوق بشرية في تكوين النبي محمد محدداً في ما  
يسمى «السيرة» وأيضاً في الحديث النبوي هناك رواية في السيرة يذكرها المؤلف أو

(1) سورة الإسراء، الآية 88

(2) سورة الإسراء، الآية 1

(3) سورة الحج، الآية 9

(4) سورة التكاوير، الآية 23

(5) سورة الحج، الآية 10



المحترم بعض الأدباء يقول إن هذه القصة طريفة خارج من أمي محمد، في سنة ١٠٠٠ هـ في أمه فيه ثم تطلق محمداً من سنة ١٠٠٠ هـ محمد، أحمد بن بطيخ في هذا من أن حبه أنها أرات فيه قلعة بصرى في سوريا، وهي مدينة تقع إلى الشمال من القدس أي بعد تعدد من مكة أكثر من 1000 كيلو متراً<sup>(١)</sup>

في الحديث السوي أيضاً أعيت السيرة الذاتية لمحمد مكة ما حدث عن محمد ومعه، مثلاً، أن أشجار النخيل تحيي له، ثم أن محمد، يظهر في حكاية حميد بن عبد الله أشكوك متشبهة على أنه يعرف لغة الحيوانات، نتحدث الحكمة عن عمره أسيرة سوحه إسم محمد طالبة من العرب<sup>(٢)</sup> وأيضاً القصيدة الحياتية مفضلة لأسرة وبعدها رويب أولاً في الحديث<sup>(٣)</sup> ولكن هذه الروايات هي مجرد بدايات متواضعة حدث التنجلي الذي سببه التراث الإسلامي اللاحق بسيرة محمد كقول، كما ذكرنا، من أدبائه كمن في منطق الأمازيغ حدث أن محمداً وحيد في افراق بأه وحرم لأبيه، وهذا لا يمكن أن يعني إلا أنه يمتلك جميع مزايا الأنبياء السابقين، لا بل ويعرفها

صحيح أنه كان في علم الكلام الإسلامي برعات منطقية بخصوص محمد بن محمد فيل، على سبيل المثال، ما يلي: كل شيء يفعل معجراته في محمد الذي يودي في عصره أهم لأحمد بن محمد، هكذا أدى موسى معجراته في محمد السحر، وعيسى في محمد الاستشفاء، ومحمد بن محمد تقوم على سلاعة<sup>(٤)</sup> لكن حب سبي وتمجدهم يمكن ليكتفي بهذه الحقائق البسيطة

### ج - الصعود إلى السماء (المعراج)

سبب يمكن من الممكن يقف حبل العدم، مستند من علم السورة لفرابي، وهذا ما يسمح، إلى تربية محمد بن شخصية بورية كونه وساهمت الصوفية ما فيه حبه في ذلك وكان صعود محمد بن السماء قد قدم لأرضية الناس لإظهار

(1) Guilaume. The Life of Muhammad, 68 f.

(2) الدميري حياة الحيوان لكبرى، الجزء الثاني، 92

(3) انظر الفصل 13 ابداً الفقرة ج

(4) البعدادي الفرق بين الفرق، 97 وما بعدها



قدرات محمد الكونية في صفة شاعرية موحدة ومفهومة للجميع. إن هذه  
نفسه الصعود موحدة في ندبة أسورة رقم 17 بعد أن سورة الإسراء وجاء فيها  
﴿تَحَنَّنْ لَدَىٰ أُنُورَىٰ بَعِيدَةٍ، لَتَلَأَمَنَّ الْمَشْجِدَ الْأَكْرَامَ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْبَى الَّذِي سُبْحَ حَوْثِ  
بِرُّهُ، مَنْ قَابِلًا نَفَهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>(1)</sup>

حسب الرواية للإسلامه نع هذا الإسراء الليلي إلى المسجد الأقصى صعود  
في السماء (المرج)، أي إلى محمد قد سافر رفقه حبر تين على ظهر حيوان اسمه  
إسراق من مكة إلى القدس ثم تابع سيره من هناك عبر السموات السبع إلى أن  
يرحب به في كل سماء منها نبي كبير، ومن بينهم موسى، حتى وصل إلى أمه عرش  
رب فرص الله عبه وعلى أمته 50 صلاة كل يوم ولكن في طريق العودة مر مرة  
أخرى من عند موسى فسأله عن عدد لصوات ثم بصحه بأن يعود فوراً إلى الله ويطلب  
عه تحفيض العدد فهو يعرف من بحرته التحفيز أن خمس صلوات في ثقل سمع  
محمد هذه الصبيحة وحصل على تحفيض العدد إلى أربعين وبعد ذلك، ودوماً تحب  
بحاج موسى إلى ثلاثين ثم إلى عشرين وعشرة وأخيراً إلى خمس صلوات لنفسه  
بعاديه تعاداً هي مثال طريف لنية هيكلية مكررة تعبر في الوقت نفسه عن مقدرة، لأن  
صعود محمد وبروئه عدة مرات ومقوصاته الحريئة مع لعلي تقدير هي ذوب نش  
عملية ذات قدرة عالية<sup>(2)</sup>.

في الحديث وفي الأدب شعبي لمربع، ولكن أيضاً في لأرب الرفع سموي  
فما بعد، في برين هذه نغصه بصورة مترتبة أكثر من الحروف والخصائص ومن  
لأمانة التي قد تبدو عربية ولكن عبه بالعبر مثال إسراق الذي أصبح شيئاً مث  
حيوان أسطوري إذ به تحوينة من دانه بد كوكب ثم عبها محمد برحبته النسيه إلى  
القدس ثم بصعوده إلى السماء كان هذا الحيوان في أسد به حصان عذبة بسيط أو مريحاً  
من الحصار ومن كنهه ما مث أن يحول ثوب ثوب إلى دس عجب له ديل مدووس  
وحاجان ووجه امراء وهذا كنه بسيط لا يستحق الذكر فساداً إلى وصف لصعود إلى  
السماء في اشعر نغاري الذي رسم لرحته عبر أفلاك الكواكب واسحوم بصورة عبه

(1) سورة الإسراء، الآية 1

(2) Buttel: Repetitive Structures in Early Arabic Prose (2)



بالحواطر ونا على درجاب الحاد كن وصف رحمة لإسراء والمعراج بأنني بعد  
بمجيد الله وانشاء على بيته، كلاً من له في مطبخ لملاحه بغيره بعد انقرب الثاني  
عشر على أن بعد تقدير هذا عيه من مقدمه "إيهي دمه" بلعطر<sup>(1)</sup>

في إحدى الليالي قرر السر إلى السماء إلى عرش الله أعلى من العالمين

الراق أعياه الشوق إلى سبده، مربوط في قعة الطوبى

وشتم وصهل وشب متيحاً وركض ممرقاً الحبل

فحاء جبريل وقال: يا أيها الظاهر

خلّ العبار وضع القدم على الأفلاك

بقوة مرتبتك أنت صاحب الناج، تعال

معي إلى سحرة العرش لإلهي

خلقك رحمة للعالمين بقري العالمين برحمة

كانت عندك صيوفاً في العار

لأن اقتربت ساعة الأفلاك العالية

اجعل من فقرك ذهاً للمالك

ومن غارك كحلاً للملائكة

ثم ترقى الراق مثل برق

يسيد العالم إلى الفلث الساع

وركب (محمد) حتى وقف أمام كرسي الله

وصار صاحب الراق وصاحب المنر

على يمينه حمال العرش

وعلى يساره حفاظ الفرش

جذب لحيته على الفور "مئة ألف روح حبيه" من بيها، على الأحص، أسياء

سانقون قدموا له الكريم والتجيل؛

(1) عطر إيهي دمه، تحرير هو د. روحاني، مهر د. ب. 29 وبعده



أمام المسيح وقف جميلاً مثل يوسف، أعاد له شبابه كما أعاد آنذاك يوسف شباب رليحاً....

وجاء سليمان .

وجاء موسى

وجلب إبراهيم كل ما لديه وكان مستعداً لأن يصحى بابه من أجله

بعد ذلك يعود لحديث بي لراق وعظمة محمد تظهر على دانت

السما الذي فيما عدا ذلك فريسته الشمس، كان يقود براق الليلة باللحام

وكانت الشمس مقبض سرحه الذهبي وكان الهلال ركانه

وكان القمر الحديد حافز براق، خلق في أدن السماء الذي امتنع

في الأبيات التي تلي ذلك يصف الشاعر بعباد يهوق لحبال كيف عر محمد على ظهر براقه لأفلاك وكيف كان كل برح من الأبراح يقدم له التحيل بالطريقة التي ساسب اسمه<sup>(1)</sup> ويجد أثباء مشبهة في مطلع ملاحم بطامي وعبره من لشعره وقد أصبح صعود محمد بي السماء بواسطة هذا الوصف الرائع من قبل شعراء فارسيين كبار موصوعاً محبباً أيضاً لدى رسامي المنمنمات التي يعد بعضها كملوحه مشهورة لرسم سلطان محمد<sup>(2)</sup>، من أروع ما أنتجه الرسم المنمنم الفارسي. لانس والرسم نحاس سريش انكتب على الإطلاق<sup>(3)</sup> وليس من الممكن انخير عن قدرة بي بصوره أجمل وأكثر شاعرية وإيحاء مما يحدثها

وبود الإشارة في هذا الصدد إلى أن بعض العلماء الأوروبيين قد وصروا فرصة مصادها أن كتب لاسماء والمعراج العربية قد أثرت على "كوسندي الإلهية" لدي، وهي فكرة استقبلها الحبيب الإسلامي، طبعاً، بحماس كبير، لكن علماء آخرين من منهم طبعاً علماء ايطاليين، رفضوا الفكرة بمنتهى الشدة وبعد جدلي مرير دام عشر م

1. J. A. Boyle: The Ilāhīnāma or Book of God of Farīd al-Dīn Aqr 174

(2) الصورة عدوش Welch Wonders of the Age, No 63

(3) الاستطيع أن تصور صوره ديبه أروع منها في العالم الإسلامي



نفس هذا لغاش واسهي دون جسم صحيح أنهم تمكنوا من التعرف على أن داني  
يمكن أن يكون قد استعمل كساً عربياً عن الإسراء والمعراج مبرحاً إلى اللغة  
الكنسية، لأن القوس العاشر الحكم (1252 - 1282) أمر بعداد مثل هذه ترجمته،  
ونكر لا يوجد أي تفصيل في الكوميدن الإلهية لا يمكن استخلاصه أيضاً من الكتب  
لمسيحية الأقدم جداً بحيث إنه من الأرجح أن تكون كتب الإسراء والمعراج العربية  
مستندة إلى مصادر مسيحية أكثر من احتمال أن تكون الكوميدن الإلهية مستندة إلى  
مصادر عربية كما أن العلاقة المطلوبة مؤخرًا من عمل عربي مقول عن قصة يحيى بن  
بمطان<sup>(1)</sup> لاس سيب<sup>(2)</sup> والكوميدن الإلهية يبقى بالتالي تأسس المعرفة مشأ الكوميدن  
الإلهية مجرد تخمين لا سند له<sup>(3)</sup>.

## د - أناشيد الحلاج

عندما نتحدث عن صعود محمد إلى السماء استند إلى حد بعيد تطور الأحداث  
أحد أقدم الشواهد وأكثرها تعبيراً عن تمجيد النبي بعده في أناشيد الحلاج بني هو قصة  
شخصية، عذرية معصية بالأسرار دفعت معجراته أتباعه إلى تكريمه بتمتلي الحساس  
سما جعلت حصومه على الحجاب لأصولي يرون فيه مشعوداً أو دخلاً ثم دانوه بعد  
محكمة دامت بين حوينة بهمة ترفده والكفر وحكموا عليه بالإعدام وندوا فيه بحكم  
طريقة في عاية لقسوة و لو حشيه<sup>(4)</sup> استند إلى الحرفيين طس (في ندانة السور شعره  
ولامل و لقصص) أصل الحلاج على مجموعة أناشيد<sup>(5)</sup> اكتب هو من

أناشيد الحلاج قصائد بالشعر المصفي بما شبه إلى حد ما شعر لعربي الحديث  
في أحد هذه أناشيد المسمى «طس السراح»<sup>(6)</sup> يتم رجاء سديّة لأوس مبي ي  
ما و طبعة نور محمد كسح بالإشراق ثم يقرب بعد ذلك

## جميع العلوم نقطة في بحر

(1) أبا من ... من طبعين قصص العيون ... لأن محرابها يصف حد

(2) Rodinson Danie et L'Islam d'après des travaux récents

(3) انظر شبل الحلاج

(4) إشارة إلى تشبيه محمد في القرآن بالمعراج المير



جميع الحكم حمنة من نهره  
جميع الأزمنة ساحة من أبديته<sup>(1)</sup>

وجد أيضاً ما وراء طسعه نور مشابهه عند المصروف السوي (المصروف منه 892)  
وهو من معاصري الحلاج الأكبر سناً<sup>(2)</sup>

### هـ - تجلي محمد في الشعر الإسلامي

نمثل لمصوص السعوية عن الحلاج والتسري الأساس لجميع المعجيد اللاحق  
للسي محمد في الشعر الإسلامي لسطر، مثلاً، إلى قصيدة لمديح انباليه لشيخه  
الشيرازي الكبير سعدي الذي يكرر الاسم المكرم في نهاية كل بيت كترديد

القمري يهت أمام جمال محمد

وحتى السروة ليست بجمال محمد

وقفة السماء ليس لها مرتبة ولا كمال

إذا ما قيس بقياسها بقياس محمد

وحتى آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى

طهروا ونهّبوا جميعاً في ظل محمد

وكما الأرض والسماء يريدان الركوع

لكي يقبل سروراً خفي محمد

يا سعدي قد تكون فتياً وعاشقاً

فحبه يكمي وحت قبيلة محمد<sup>(3)</sup>

لعد آخر مرة أحث إلى الملاحم لدراسة يبدأ مديح العطر لمحمد في  
المنحمة المذكورة. نذكره في هذه الكلمات لأنه «محمد منك العاصمين / محمد  
عنه البشرية محمد شمس جلته (1)» فيما بعد يأتي الأبيات الدية

(1) شمس المصدر نفسه، ص 79

(2) شمس أو محمد رسوله، ص 110

(3) كليات، 1518 طبع رقم 2



ملك ملوك العالم واهتزاز الله  
سبب المحور من الفبار والأفلاك  
النور يلمع السماء بفضل جماله  
الوحي جاء إلى الأرض بفصل كماله  
بواسطة تفكيره خلّت مشاكل الخليفة  
لأن فكره أدرك خطة الشعاء الإلهية  
وهو في سنّ الحليب  
أغرق حيا النار

أصبح خفاء قويين جداً بفعل إيمانه  
إلى درجة أنهما أوقعتا التاج عن رأس خسرو  
عنقوان شعره أزال التاج عن رأس القيصر  
وشعره المبحمذ أزل قيصر الصين هي الأرض<sup>(١)</sup>

وهنا بعض الأسبب بمثابة من مديح محمد الحزيف من أربعة مقاطع في مقدمه  
مديحة مصدي الأولى «محزون لأسر» بداية لمديح لأول تقون

شمس الأفلاك النعمة والكواكب السمة  
آخر الرسل، خاتم الأنبياء  
أحمد، الرسول، الذي أمامه العقل فبار  
وعلى مقوديه رُبط العالمان  
من ليل جفائلك، يا أنت، ثاني السحاة  
نار الشوق إليك هي ماء الحياة

وهي المديح الرابع جاء بعد ذلك ما يلي  
الجميع، سواء من حيثك، أو عريب عديك  
هم في هذه الدار (أي العالم) يتعدون منك

(١) النص السحر م حادي ٩٠ ما بعد ١٠٠ حمة بوييه من ١٠٠ وما بعد



وإذا ما كانت بداية البيت مربوطة باسمك  
فإن اسمك يوجد أيضاً كالثقابة في النهاية  
هذه القرية القاحلة عندما صدر الأمر  
بدأت تردهر بواسطة واسطتك وبواسطة آدم  
الذي يحمل من البيت بيتاً جديداً  
هو المحر الأساس والحجر الحاتمة  
أنت آدم ونوح، لا بل أفضل منهما كليهما  
فلقد حللت كلتا العقدين

والآن تأتي سلسلة من الآيات ترمي إلى البرهان بالصورة الشعرية وشرميرت  
الحلاص التريحية على أن محمداً يتعرف على الأبياء لسابقين من آدم حتى المسح  
ويتهيئ المديح بشيد شبه الصلاة

أنت، يا من مفسك لغة الحرمان  
مرهم الحرارة السوداء لمرضى الكبد  
بقانونك يقود العقل من بحر الدم  
سفينة الروح إلى الشاطئ الداخلي  
قلة الأملك السعة موجودة في رفاقك  
وعطر العبر للأيام الستة موجود في شعرك  
مملكة العالم تتحربط كشعرك  
إذا ما انحنت شعرة في رأسك  
(...)

أنت لي أنعش صبايح اللجاة  
إنني غبارك لأبك أنت ماء حياتي  
غبارك مرج روعي  
ومرجك روح عالمي<sup>(١)</sup>

Schimmel The Triumphal Sun, 22. (1)



في مثل هذه الصلوات تكاد الأمر فعلاً لا ينس ما إذا كان المتحدث هو الله أم  
«فقط» محمد.

#### 4 - الصديق الصوفي كإنسان كامل

تمجيد «صديق» لا بل شخصته، هو الموضوع المطاع على الشعر العارسي  
ويعود هذا، من الساحة الأولى، إلى أن شعر البلاط وخاصة بصيغه القصيدة الطويلة  
بمحد الحكم كإنسان كامل، وبكسر، من الساحة الأخرى القصيدة العرامية في شعر  
عرب تحتمي بالحب كتجسيد للإنسان الكامل ولقد مدهم الشعر الصوفي بمجده  
«الصديق» إلى درجة السحي كثيرة في هذا التطور إذ إن الصوفيين لا يكتفون بتعريف  
حبهم لله بالصيغة الشعرية لفصيدة الحب الأرضية، بل يعيشون أيضاً الحب الأرضي  
و«صدقة كصداقة ومقدمة للحب المقصود في نهاية المطاف وهو حب الروح بصدق  
وهكذا ما سب «الصديق» أن طرد كيب المعودة لأشوة التي كانت لها تزل الموضوع  
لاول بل شعر العرامي العربي علاوة على ذلك أعنى ترميز الشعر لصوفي متعمداً  
برسوخ الصريح للغة مما أذى إلى أنه صار من الممكن الحديث تحت رمز «صديق»  
عن جميع العلاقات الممكنة من علاقات الحسية الشهوانية لأرضية وحتى أسرى  
شكك لجيل والتمجيد كانوا يتحدثون عن «لصديق» وكان من الممكن في أثناء  
نث التفكير بعلام لعوب أو بصاحب طريقة محرم أو بأمير يريدون التقرب منه أو  
بسي الكريم أو على أعلى مستوى بالله دله

وعنى أي حال فإن محمد بصوفي بلصديق لا يقل عن تمجيد أبي محمد  
فما أن تعظيم الحكم في المقصده بدارسه، أي في قصيدة مدح الحكم لا يمكن  
مادة عن تعظيم «صديق» «صديق» المحلول الهوية وهذا ينش أي شعور بعبوه وأي  
بأنه بصفه بحتى هذا لقد سب وحدثا في سياق آخر عن مدح الحكم عدلاً من  
دلت سب الآن قبلاً عند المصوف عارسي لذي أشهر أكثر من أي شخص حر  
بصفه الصوفي لأنه حضض موهبه لشعره العظمه لمدح هذا الصديق

#### جلال الدين الرومي وشمس تبريز،

كانت عائلة الرومي قد هربت في بداية القرن الثالث عشر من بلخ حدود من



المعول بقيادة جكير حان وبعد تيه دام عدة سبيل وجدت في قونية، عاصمة السلجوقيين في آسيا الصغرى، موطناً جديداً لها. كان السلاحمة هناك يسمون، لميرهم عن أقربائهم الذين استولوا على لحكم في إيران، سلاحمة الروم سنة إلى المنطقة البيزنطية (الرومية) سبباً التي كانوا قد قتلوه وحصل الرومي الذي كان يتردد على البلاط على نقب دانه إلا أن حياته في قونية، حيث كان يولي أن يصحح خطب البلاط حباً لأبيه، تعيرت دفعه وحده عندما ظهر لدرويش المتجول العاصم شمس الذي التبريري، المسمى بحصار «شمس تبرير» إذ إن الرومي تبعه بحماس شديد ودون أي شرط إلى درجة أن تلاميذه عاروا منه هرب شمس تبرير إلى دمشق لكنه عاد من هناك إلى إلحاح الرومي إلا أن انصرامات القديمة اندلعت فوراً مرة أخرى بمسئله الحدة وصحة الحكي رفيق الذي كان الرومي يتبعه به ولم يظهر له أي أثر؛ وتقرب لرويات إن بعض التلاميذ قتلوه بعد عدة أحداث الروم. وقد اكتشف مؤخر محمد أولدر فر لمتصوف لمتصوف، بناء على معطيات معاصرة، في المكان المتوقع وجميع المؤشرات تؤيد صحة الرواية الشيعة

هذه الحصة السوعرافية وحده دليل على «لقدرة» الهائلة التي لعبت دورها هنا. لقد سم تأكيد هذه القدرة مرة مرة بواسطة قصائد المديح التي نظمها الرومي ترحي من شمس تبرير يكفي هذا أن نتصور قصيدة عرفل يحاطب فيها الشاعر في سدى الأمر صديقه باسم يوسف وعيسى وموسى زهد النسيب) أي إنه يساويه بأولئك الأبياء وست التحببات للإبن بكامل وفيما بعد يسببه بناء على اسمه سطوعاً «يحبب ضوء الشمس» ويسميه «الشمس» و«بور قلبي اممرق» ويضعه في المقطع لثالث قبل الأخير ثم مرة أخرى، في المقطع الأخير، بالإشارة إلى الآيات القرآنية متعلقة بالسي محمد، بكل صراحة ووضوح على الدرجة نفسها مثل محمد حكيم رأى محمد جبرائيل أو حسب التفسير الصوفي الله ذاته أمامه ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ وكما عاد من رحلته ليبيتة إلى «المسجد الأقصى» (هي القدس)، هكذا يتمي الرومي أن يقترب صديقه منه ويعود إليه

(١) سورة الحج، الآية 9



أنت يا من مرتبته قات قوسين وقدرته ملأى بالسل  
 لا أحد، يا ملك، خليك (سواي) تعال إلى منطقة «أو أدس»  
 أنت يا معبود روحي، شمس الدين، بواسطة محدك،  
 أبها الروح الموثوقة، تسطع تبريز مثل عرش الله  
 عد من «المسجد الأقصى»<sup>(1)</sup>

## 5 - الدراويش، ورئيس الطريقة والولي كسحرة أتقياء

إلى جانب الصديق الصوفي هناك الدراويش ورئيس الطريقة وكذلك الولي الذين  
 يسمون بأنهم يملكون قدرة سحرية قدسية مقر الدراويش الكلمة الفارسية «درويش»  
 تعني «فقير» مثل «الكلمة العربية «فقير» هو في الحقيقة ثروة تسمو على كل الثراء  
 لأرخصي وعن النبي محمد يقبل الحديث لقائل «فقري محري»<sup>(2)</sup> وفي وقت لاحق  
 يصف الشعراء بصوفيين ثراء الدراويش التعامل بصور من الكيمياء<sup>(3)</sup> فقد وصف  
 حافظ في قصيدة غزلية احتفالية بشكل غير عادي، تظهر في قوسها كلمة درويش  
 «درويش است»، مقدرة اندرويش في جميع الفلات الهامة بحيث يكتب أن يذكر  
 هو بعض الأبيات لكي يقدم بصور عن هذه المقدرة

مرح الحنة العليا هو صومعة الدراويش، عربون الشرف العظيم  
 خدمة الدراويش

أر القود المرفقة (قرب) تصبح ذهباً بواسطة شعاعهم  
 يستد إلى تلك الكيمياء الكمية في التعامل مع الدراويش  
 نأج القوة وضع له الشمس عند قدميه  
 ذلك الاعتزاز الباع من خشوع الدراويش  
 القياسرة قبله الحاجات الدبوية

(1) «أنت يا من مرتبته قات قوسين وقدرته ملأى بالسل»

(2) شميل، ومحمد رسول الله، 41

(3) فن تحويل المعادن إلى ذهب



لكن سسهم هو الخدمة في بلاط الدراويش  
 من الأفق إلى الأفق بسود جيش الظلام  
 ومن الأمدية إلى الأمدية تسود فرصة الدراويش  
 حافظ، إن كنت تبحث عن ماء الحياة  
 فإن نفعها هو العار على صومعة الدراويش<sup>(1)</sup>

أما فيما يتعلق برؤساء الطرائق الصوفية والأولياء فلا يوجد، من حيث المبدأ، فرق بين مقدريهم ومقدري الدراويش، هذه السادح الثلاثة يصعب تمييزها بشكل واضح عن بعضها. وهناك كثير من الكتابات عن وصف حياة القديسين تجمع المتصوفين والدراويش ورؤساء الطرائق لصفوفه تحت اسم «أولياء»، لكلمة التي تترجم عادة بكلمة «قديس»، على الرغم من أنها تعبر في الحقيقة، كما سبق وذكرنا<sup>(2)</sup>، عن القرب لا أكثر.

يحتوي كتاب المؤلف في القرن العاشر والمؤلف من عشر مجلدات، كتاب «حياة الأولياء» لأبي نعم الأصفهاني، سره بحاسة ل 649 وناً بدءاً بالحلفاء لراشدين الأربعة الذين يعتبرون هنا من القديسين (الأولياء الصالحين) يُشيد لكتاب بعدد لا حصر له من المتصوفين حتى رس المؤلف وهو مصدر لا ينضب للمحكايات المعجانية، ومرة عية بحوار التعبير عن مقدرة الصوفية من قرن إبي قرن بتريد عدد هؤلاء الأولياء ريمو إلى درجه لا تُحصى وجميع هذه السر تقريباً مملوءة، كما هو الحال في أدب لسير، حياتية بالأولياء الصالحين على رجه العموم، بالمعجرات الخوارق

في هذا الصدد يعب نموذج آخر من المعجرات، مختلف عن النموذج الذي عرفه من الأنجيل، دور مهم<sup>(3)</sup>، معجرات ليست كمعجرات المسيح التي تشهي

(1) ديوان رقم 49، الأبيات، 1، 4، 5، 7، 9، 12

(2) انظر ص 89

(3) المصطلحات التي مستعملها عر ميش في كتابه «معجرات أولياء الله» Gramach Die Wunder der Freunde Gottes هي ترجمة للمصطلح الإسلامي «معجزة» = فعل الخارق الذي يقوم



سبباً من عاهة أو مرض وربما معجرات يروى منها، إثبات مقدرة الولي الصالح، وهي  
 - سبب أقرب إلى المعجرات سحرية التي يذكر بحورق «ألف ليلة وليلة» أكثر من  
 - تكون أفعال الأولياء الصالحين وهكذا يروى لكي يذكر بعض الأماشي عن أشهر  
 شخصيات أن حسن البصري (المتوفى سنة 728) قد ألقى سجادة صلواته في نهر  
 فرات ثم ركب عليها ودعى صديقه رابعة العدوية (المتوفى سنة 801، بسبب التسلسل  
 زمني لا يمكن أن تكون هذه الصدقة واقعية) لكي تفعل مثله، فرمت سجادتها في  
 الهواء ومن هناك بادت حباً «ما معلم، يعال إلى هذا ونحن هنا معزلون وفي مآى  
 عن بطرت، محمولين»<sup>(1)</sup> ودو الوب (المتوفى سنة 861) جعل الأريكة تنحرف في  
 نعرفة والحرقياني (المتوفى سنة 1033) الذي طلب منه بعض التجار أن يصلي لهم  
 ليحبيهم الله في رحلتهم، طلب منهم أن يدعوا اسمه، دأبوا بعرصوا ويحظر ولما هاجم  
 بصوص القافلة لم يذكر سوى واحد منهم هذه بصفة فدى سم بوبي فأصبح  
 على مور عبر مرثي، أما لأحرون فقد هوجموا وبهت كل ما بينهم

وهكذا تسير الأمور بأشكال مختلفة من معجرات المحاطة عن بعد، والسو  
 - المستعمل، وتحريك الأشياء عن بُعد بواسطة قوى خارقة، والرؤية عن بُعد، وتطهر  
 في مكاتب محتضين في انقرب بفسه، واشفاء من الأمراض، ورحباء الموتى، وتقديم  
 بحدنة، وإبراب المطر، وانتكهم مع سائب والحيوانات، و يسير على سطح الماء،  
 وعصر في الهواء. كما أن إبادة الأعداء بأفعل خارقة ترد أيضاً وفي بعض الأحيان  
 بكني كلمة واحدة، أو حركة من أحد المتصوفين، لكي تشل عدواً غائباً، لا بل  
 ونقص رأسه<sup>(2)</sup> وهكذا يروى أن أن بعيم المذكور أعلاه، مؤلف كتاب «حلية  
 لأولاء»، قد هدم بعبدة واحدة جمعاً في أصغهان، كان قد طرد منه بسبب بصوصه،

به أحد لأولاء، وبمصطفى «كرامه» = انفعل انجارق الذي يقوم به أحد لأولياء الصالحين لا  
 علاقه به بالمعير الذي يقوم به هذا، لأن كلا بكلمين تسعملان مرة بلمودح بحيري ومرة أخرى  
 بلمودح الاستعراض

(1) Attār Le mémorial des Saints, 90.

(2) في حطب لكتاب المذكور لم يشر انظر أيضاً Nicholson The Mystics of Islam  
 Saints and Miracles



ودعى جميع حصومه تحت الأقداس<sup>(1)</sup> كل هذا قابل بتحقيق بواسطة المقدس الصوفي، أي ما يسمى «الهنه»<sup>(2)</sup>، وهي تعني في هذا السياق «قوة التأثير» حسب ترجمة ف. ماير أو «الطاقة النفسية»<sup>(3)</sup> وبدلت يقف الصوفي قرب الساحر مدافعاً، إنه ساحر مؤمن.

ولذلك لا يستغرب أن تكون حركة العارم واستمراره متوقفاً حسب المعايير الصوفية على فعل الصوفيين وتأثيرهم هناك مجموعة صغيرة نسبياً من المنتصرين. يقدر عددهم غالباً ثلاثين أو أربعين، وأحياناً 360، هي التي تحمل على كاهلها، أو بالأحرى على روحها، هذا العبء. هذه المجموعة مرتثة هرمياً ويعتقد على أنها شخص يسمى «لقطب»، أو المحور، ويقصد بذلك المحور الذي يدور حوله يكون ودا ما توفي أحد من هؤلاء الأولياء يعقّبه الله على الفور بولي آخر<sup>(4)</sup>

كم من هذه المعجزات المسبوبة إلى الصوفيين تحقق فعلاً فهذا أمر لا يمكن إثباته أبداً لعلّ جزءاً كبيراً منها يستند إلى التزوير المعاطسي ولكن من المؤكد أن لدى المعاصرين للصوفيين كانوا يصدقون هذه المعجزات بحيث إنهم كانوا ياء على هذه «المقدرة» يتمتعون في الحياة الاجتماعية الحقيقية بقوة هائلة كان عدد أتباعهم يصل إلى الآلاف، وفي كثير من «الأحزاب» (الطوائف الصوفية) كان واجب الدعوة التطبيقية والنحوص لإرادة الشيخ، لائل والثناء في الشيخ كتعريض ورعر بلقاء في الله، شرط لدخول الأخوة واكتساب عضويتها<sup>(5)</sup>

## 6 - «هو كل شيء، تعاليم، كل شيء، في الله» كآخر تصعيد للمقدرة القدسية العاضدة في كل مكان

الحضور الإلهي في كل مكان فكرة قرآنية دون شك وهي تحلى بكل وصوح

(1) يدرس «أبو نعم الأصفهاني» في «موسوعة الإسلام»

(2) باللغة الفارسية «هنه»، حرف «ه» تعني

(3) بخصوص «الهنه» انظر «فوائح نجات» وفوائح نجات لجمال الدين بكرى، 226-240

(4) في الموسوعة الإسلامية de Jong «en Kuth in Mysticism» K. Saang «Abdulla» in El 2

(5) Grunlich: Die Schutischen Derwischorden Persiens, 150



في آيات كالتالي: ﴿كُلٌّ مِّنْ غَلَّتَابَايَ ۖ وَتَعْرِوْهُ رَبِّكَ دُوَ الْفَلِيلِ وَالْإِكْرَامِ ۖ﴾<sup>(1)</sup> ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ  
وَالْمَغْرِبُ فَأَيْتَمَّا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِيَّكَ اللَّهُ وَبِشْءٍ عَلَيْهِ ۖ﴾<sup>(2)</sup> ﴿وَلَمَّا خَلَقَ الْإِنْسَانَ وَنَحْنُ  
أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِن سَبِيلٍ يُورِيهِ ۖ﴾<sup>(3)</sup>

في التصوف تم تطوير هذه البدايات إلى صورة صوفية لاهوتية للعالم، حيث،  
كما ذكرنا، كان لتأثير الأفلاطوني الجديد دوره في المسألة معاً من عربي القذلة  
بأن العالم هو لجانب العربي (المظهر) لله، والله هو لجانب عبر العربي (المظهر)  
للعالم، وبطريقة أكثر بوعيه، أن الحلقه تجمع عن جعل أسماء لله وصفاته مرتبة، تسب  
درجة عالية من المشددة في (المشوي) الذي يسب إلى الحقيقه في هذا النظام الكمي  
ما هو أهم في هذه الأبحاث النظرية هو الاعتبارات النوحودية لـ "Unit Mystical"،  
أي وحد الروح مع الله، الذي يمثل دروه الحياة لصوفيه يمكن وصفه بأنه لحظة  
الخصوع الأقصى الذي يحل أقوى درجة من المشاركة، بحيث الامتلاء بالله بواسطة  
أبناء (الإنسان) الكمي، أو بواسطة المحلي الكمي عن الذات حسماً يمكن أن نرحم  
كلمة «نوحودي» كمرس هذا الامتلاء بالله، يمثل الله في الذات، تجلى بصروح  
نشأته بسميها عن لادب "Theopatrie"، أي «الآلم بالله»، بكها بأنه بتصوف  
لحظة السعادة غصوى «نحمد في» بدلاً من «نحمده» كان يكون أحد مصوفين  
انقدامي، مايريد سيني (موفى سنة 874) وكان اصلاح سيني، كما ذكرنا، أديب  
سنة 922 بالمدف و لكمر وتم بعده حتى موت، يقول «أن نحو أي لحقيقه لمطلعه»  
(أي لله)<sup>(4)</sup>

عند صوفيين حربي يصح هذا الامتلاء بالله - الذي سم برل ه لحظاً حدة  
دئمة للوجود مع الله وفي الله، لا بر ب الأمر يصل في كثير من لأحب إلى الادعاء  
مخرجاً حقاً الذي بعده أيضاً عند بعض المتصوفين العربيين، ومهم، مثلاً، Angelus  
Silestus بأن لله أيضاً لا يستطيع الاسعاء عن الإنسان مثماً أن الإنسان لا يستطيع

(1) سورة الرحمن، الآيتان 26 و 27

(2) سورة نصر، الآية 15

(3) سورة ق، الآية 16

(4) Schimmel, Mystical Dimensions.



لا سمعنا عن الله فالله ينظر في نفسه يعيون الإنسان، ويصلي لنفسه بعد الإنسان  
والإنسان يخلق لله بأن يؤمن به<sup>(1)</sup> هذا ما بعده عبد بن عربي الذي يعترف عن هذه  
الأفكار بالآيات الشعرية التالية:

هو يحمدي وأنا أحمده  
وهو يمجدي وأنا أمجده  
فكيف يستطيع أن يكون مستقلاً  
بينما أنا أساعده وأقف إلى جانبه؟  
معرفة له أخلفه<sup>(2)</sup>

إن الذي يدعو عبد بن عربي بمثابة تقدير ديني للذات مائع فيه، يمكن أن يكون  
أيضاً، عند نظر فيه من رويته أخرى، فقه الحب الحقيقي والذكر عدت وهذا الجانب  
معنى به «برومي مرار» في شعره كف تبيّن من لرابعين لائيس المحفوظين في ظل  
«هو كل شيء»<sup>(3)</sup>

سار الحب في جسدي حية ودهاناً مثل الدم  
عند صار وجودي ملبناً بالصدق وفارغاً من ذاتي  
جميع أعضاء جسدي، مأخوذة في سحر الصديق  
لم يبق مني سوى لاسم الباقي هو كل شيء هو<sup>(4)</sup>

في قلبي الأشياء، المحارج والداخل، كل شيء هو  
في جسدي الدم والعروق والروح والحواس، كل شيء هو  
الكفر والإيمان تلاشت حدودهما، حيث لم بعد هناك مكان  
في وجوده يهينه مثل بدايته كل شيء هو<sup>(5)</sup>

(1) «الإله المحنوق في الاعتقاد»

Corbin L. Inauguration C. réactive dans le Soudan d'un Arabi, 273

(2) عفيفي ابن العربي

(3) ديوان، رقم 361

(4) ديوان، رقم 173



## 7- التصوف والأصولية، تقديس الداخل أو المشاركة الأكبر

يتبين مما ذكرنا حتى الآن أن التصوف يمكن تعريفه بأنه يسعى إلى الإفلات أكثر من الله وبالتالي إلى المشاركة بدرجة أقوى في المقدس، وأيضاً في المقدس نفسه من وجهة نظر لتصوف يبقى الإسلام الرسمي شعائره المحددة بصوره صارمة وشككته المعرطة في الس من مسكناً بالأمور الحارحية العنصرية ومفتخراً لروح المحنة، أو أنه لا يمثل، على أي حال، إلا بداية، المرحلة الأولى للطريق الذي يشمل على الأقل ثلاث مراحل: لشريعة، والطريقة، والحقيقة. يعلق حافظ على هذا الموضوع بحدود قصائده لمالية التي يصعب فيها انحلال الصوفي الذي تهمة الأصولية بالكفر، ال بدقة ومات تحت لتعديت: في مواجهته لإمام الشافعي مؤسس أحد المذاهب الشريعة لأربعة في الإسلام:

الحب والتهريج، بدا سهل التعلم  
ولكن بعد وقت قريب صار مأساً تجرؤ العيش على هذا الطريق  
الحلّاح عن المشقة عرف تفسير هذه النقطة  
عبد الشافعي لا تحث عن حوار لهذه المسائل<sup>(1)</sup>

أما من وجهة نظر لأصولية فإن هذا السعي (المجهود) الصوفي يلدت يشكل حجر عثره وشوكة دائمة في العين وكان المتصوفون تهمون دوماً وأبداً بالبرودة وانكسر ونصير بحقهم الأحكام واعتناوى وإذا ما صدر حكم بالكفر كانت عقوبته لإعدام ها كانت بعض قدرة صمد قدرة وكانت لفدرة بروحة تذهب، كما كان الحال في كثير من الأحيان في المسححة أيضاً، صحة القدرة لسياسة السيطرة والمشرعة رسمياً دينياً.

كان مصوفيون يتعرصون لأكثر لأخطار إدمان تحراًوا على أحسن موضع لشريعة لمقدسة وهكذا أعدم الحلّاح بين بسبب صرحه الإلحادية لأن لحوا يعني الله، بل إلى السبب لحاسم كان اقتراحه لاستعاضة عن رحمة للحج بحسن ديني بسيط في ليت

(1) ديوان، رقم 2، 307 وما بعده



واستعملت الأموال الموهبة برعاية الأطفال السامى<sup>(1)</sup> وتكرر شيء مماثل في وقت الحثي في السودان حيث أعدم المتصوف طه الذي ستمرض له بصورة أكثر تفصيلاً في الجزء الأخير من هذا الكتاب<sup>(2)</sup> غير أن الحالة السائدة والمفومة عموماً كانت لقول المتدلل، عثر المتصوفين والأصوليين سلام إلى جانب بعض أو مع بعضهم البعض، كثير من المتصوفيين كانوا مشربين ملتزمين وكثيرون كانوا أيضاً محاربين متحمسين في كثير من الأحيان كان المتصوفون هم الذين يدافعون في الحصون الحدودية عن الإسلام ضد الكفار ويحوصون الحروب الجهادية ويضعون أذن الإسلام بقوة السلاح كانت هذه الحصون الحدودية تسمى «رباط» عاصمة المغرب تحمل هذا الاسم وكان سكها يسمى «مرابطون» حيث نحتت عن منحوت الكعبة في العرب كلمة «مربوت» كناية للنداء أو لش المسلمين و برهاد وأصحاب المعجرات كان المتصوفون المعتدلون يعملون من أجل المصالحة ضد الانحراف عن الشريعة ولكن مع الإصرار على إدخال روح الحب إليها من أشهر ممثلي هذا الاتجاه أبو القاسم القشيري (986 - 1074) وأبو حامد الغزالي (1059 - 1111) رد القشيري على هجمات الجاهل، أكثر المذاهب الإسلامية لأربعة تشدداء، «الرسالة القشيرية» رسالة إلى جميع أتباع الصوفية في بلدان الإسلام وشكوى إلى المسلمين عن الضيق الذي تعرضوا له، أوصى فيها بالصوفية المعتدلة مقربة بداء إلى جميع المتصوفين لتجنب التطرف والانعزال أما الغزالي فقد أدخل إلى المعتدلة اسمي في كتابه «إحياء علوم الدين» روح للصوفية وأضاف إلى هذا المعتدلة حواش من التعاليم والممارسات الصوفية ومنها، مثلاً، عرض لطريق الصوفي مع درجات صفاته صعوداً حتى درجة المحبة أو الحب<sup>(3)</sup>.

إلا أن فكرة الحب، من الناحية المبدئية، فاسدة بين الصوف والأصوبية وكانت ترداداً متبعاً كلما حصل المتصوف على مريد من نفسه عن طريق المشاركة هذا توجه

(1) Massignou: La Passion de Ha laj martyr mystique de l'Islam. I. 585

(2) انظر الفصل 14، البند 6.

(3) ترجمة الصيغة الغزالية منحصرة إلى لغة الأندلس: Ruter: Elixier der Glückseligkeit إكسير السعادة



مفصلاً نجد ما يشبهه في الأدبيات الأخرى أيضاً تقوم الفكرة الأساسية بالتصوف على التعرف في المصنوع بالعباد الحيثي للإسلامي ألا وهو المشاركة في القدرة الإلهية من طريق المصنوع لكن التمسك بهذا المصنوع إلى درجة لإطلاق يؤدي، من الساحة الأولى، إلى انعدام تدب، إلى المصنوع الصوفي، ويؤدي، من الساحة الثانية، إلى تأليه الذات ويكرر هذا هو مغزى لطرق حيث يصبح التصوف من وجهة نظر لأصوية كهرآ

نكر طاقة الحب الهائلة لدى الصوفية كان من الممكن تفريغها بصورة ملموسة، أو سعمالها كحجر، في التحسين في مجال استورات الاجتماعية وفي مجال لبراعات الهندسة

## 8 - الصوفي كثوري اجتماعي

قد سبق وقد، إن نشاطات التصوف الإسلامي لم تقتصر بأي حال على الصعيد الروحي - الاجتماعي أو على لعش في حاة الهدوء والتقوى، حسماً قد بحلول بعض مصابين لديهم تعبوا من أوروب أن ينصوبوا إلى جانب المشاركة المعاله في الحروب الجهادية بذكر هذا نشاط آخر للمتصوفين تاريخ التصوف الإسلامي عني بالأمثلة على اشورات لاجتماعية اسي بادر إليها وقادها رعماء الطرائق الصوفية وقادة الحركات الصوفية وبمدها للامد لمنتمون إلى الطريقة فلندسوق وذكرنا أن الحلاج قدم لافراح ثوري اداعي إلى التحلي عن رحله لحج وتحصيص لأموال الموفره نتيجة ذلك للأعراس لخيريه وبعد بحراً، فوق ذلك، على انعقاد تسياسة الصريسة نعبسين وهذا كاتب مصري حديث، صلاح عبدالصبور (1931 - 1981)، وضع في مسرحته المتأثرة بمسرحية ب س بيوت «إحرم في البكتدراثة» بعنوان «مأساة الحلاج» هذا الجانب الاجتماعي في مركز لأحدث ' ' وعين، يلي يستعرض بعض الأمثلة بصورة أكثر تفصيلاً

لنن أولاً نظره على شخصيه سدهة لشاعر الصوفي شبح بدر الدين ابن قاضي سمون اندي أصبح نتيجة عدد من المصادفات المصيرية قانداً لنشوره الأصويه صد السلطة مركزه العثمانية وبدر الدين سنة 1358 كان بقاضي سمون ابو فقه قرب



أدريه، ودرس الفلسفة وعلم الملك والطب، ثم ذهب في شبابه إلى مصر وصر هناك مربيًا للأمير نصعبر بن السلطان لملوكي مرقوق (1382 - 1389) وفي القاهرة تعرف على المعلم نصوهي حبيب أختي المحدث من شرق تركيا واعتنق المذهب النصوهي الذي كان يحتقره حثيثًا ثم توجه، بعد تعيينه حاكمًا لهذه المقام، إلى الأناضول حيث صار يدعو للمشاركة للسلطنة وإلى «واحدية» ابن عربي وكسب العديد من الأنصار بين سكان بقره، بينهم مسيحيون أيضًا وكان هناك حركة سرية شيعية صوفية تحب قيادته محاربين اثنين هما بوركلودشه مصطفى وتورلاك هوكمان بات اهتمامه وبما لست أن صدر قنبدًا روحانيًا وفي سنة 1416 تحررات هذه الحركة على انثورة حكمها هزمت على يد بقوات العثمانية شر هزيمة وقتل في المعركة كل من بوركلودشه وتورلاك وقُدّم بدر الدين بلسطان محمد الأول شليبي (1403 - 1421) ثم حكم عليه بالإعدام وشق<sup>(1)</sup> وقد أشد كنان تركييا مهمما من هذا لقرن نظريفة أدسية مؤثرة جدا بحاة بدر الدين وأعماله هم الشاعر نبارر باظم حكمت (1902 - 1963) في مرثية ملحمة عظيمة، وأوردها تسيب ( ) (1922) في مسرحية درمية<sup>(2)</sup>.

وهذا مثاب مقنع آخر لا ترم المنتصوف بانقصها الاجتماعية بدافع محبة هو  
للمنتصوف لهذه العناية من جهوك وبدا شيخ عديت سنة 1655 كاس لإقطاعي كبير  
وعاش في شانه حياة لحنون ولسمر وحصل على تعليم ديوي وصوفي ثم عاد بعد  
دنت إلى مزارعه وأملاكه وترك أتباعه يعملون هناك بشروط تحترم الإنسان مما أدى  
حلال وقت قصير إلى أن الكثيرين تحرروا من برثن الاستبداد لإقطاعي وحذوا به  
مهد لأمن لأولئك اساس وبدأوا حياة جديدة" لكن هذا لروح آثار عصب ملاك  
الأراضي من كسر لإقطاعيين الذين شكوا منه إلى الممولي الأكبر في دلهي ويبدو  
أن اتساع حركته لم يكن ما يريد من معمم لهي كان يقصص العيش حياة هادئة في مزرعته  
على حرب مع انجوش لإسلامه لكن اتوسع رداد بارماً إلى أن فوصت للحكومة  
في دلهي حاكم الولاية بقبده خش كسر محهر مدفع بحرها لنبلة والهجوم على قرية  
المنتصوف وبعد مقاومته غنة بالحصانة لمدة شهرين اضطر بملاحون إلى الاستسلام

Khashing «Huār al-Dīn b. Qādī Samāwān» in E. الموسوية للإعلامة (1)

Bürge, Geschlechter Sakraler Macht in modernen türkischen Dramen. (2)



بكر الشبح أثبت قدرته بصوفيه حتى ساعة الموت وبني ما بعده أثناء استخوانه كان لا يجب على أسننة لحاكم إلا أبيات من شعر حافظ عن حب وآلام الحب وعن بمقدور والمكتوب وتقول الأسطورة إن سيف شحص لمكلف بإعدامه لم يصبه أو يجرحه مما جعل الشبح يأمر بإعطائه سيفه لحاص أرسل رأسه إلى دهمي حيث قرأ قصيدة صوفية «أعنة دون رأس» (يسر دمه) ولم يرل هذا المتصوف الهدي فاحش ظهرياً بعيش في ذاكرة المتصوفين اليهود كواحد من أعظم المحبين ولقد وصفه كاتب سيرته انداية مير علي شيرقاني بأنه «سطوع الحميمة للإلهية والحمرة لمسكرة على مائدة إقرار الحق وكأس برحمة المملوء حتى فوته ومراة لمعروفه الإلهية المطلقة والقائد إلى مصدكة التندي والذل»<sup>(1)</sup>

وأخيراً ندكر بشيء الأسره الحاكمة لصوفية من إحدى الطرئق الصوفية التي تحولت فجأة، بعد قريس ونصف من الازدهار السلمي، إلى حركة سياسية عسكرية، وسمود الهائل لطرئق الصوفية لدى لباب العاني ولكن أيضاً في شمال إفريقيا وفي الهند الإسلامية وإلح كل هذا يبين أن لإسلام يتصمن أيضاً وأنداً عاصير أرضيه ونصورة عامة بُعداً سياسياً أيضاً<sup>(2)</sup>.

## 9 - المقدرة الصوفية كتحرر من الحدود

يتعلق الأمر في الصوفية بتجاوز الحدود فيما بيني لدى الشئ، مع كل المشاركة بممكنه في انقدره الكنية الإلهية، فحواه لا يمكن تجاورها بين الحائق والمحسوس، يسعى المتصوف إلى الانصهار (في انداب الإلهية) وبعيش هذا الانصهار ويقدر ما يجمع في ذلك يصبح قادر على تجاوز لأحزين أيضاً من لاس وعلى تجاوز الحدود التي يصنعها الناس وبعد أب هذا في قدره لإعجوبة ونقد شعر بعض صوفيين بأنهم يترفعون أيضاً على الحدود التي وصعتها الشريعة لعدم لتقيد بالشعائر انديسة كاحصام، مثلاً، يمكن أن يكون له دوافع مختلفة هناك مجموعة لا تنقيد به انطلاقاً من شكها في استقامتها تسمى هذه المجموعة «ملائية» أي إن اسمها مشتق من الملامة

(1) شيميل شاه عاب من جهول A Sindh Mystic of the early 18th Century

(2) Elgear «ملائية» في الموسوعة الإسلامية.



أي بهم يعيشون عمداً وعلناً حياة «مُلامه» (مستكره) لكي يتقنوا مسبقاً العرص  
 لجرته محاسبة نُدات وآخرون طموا أنفسهم بسطة أسمى من أن يتقنوا نفوا بين الذين  
 الموضوع أصلاً لعدم الناس وشعارهم «لا أبلي»<sup>(1)</sup>، أي لا أهتم بما يقوله الناس،  
 دليل على مقدرة حقيقة أو مرعومة، ولكن، على أي حال، على الرعة في تجاوز  
 الحدود.

اعتبر هذا الخروج على القواعد السائدة في المجتمع، بطبيعته الحال، أمراً سائياً  
 ورد ما نصيف إلى هذا الخروج السويكي رعة ظاهرة في النشاط الاجتماعي، لا سيما  
 في نشاط اجتماعي بوري، كما ذكره سابقاً، أصبح هؤلاء الناس معروضين بحصر  
 اعتبارهم «خارجين على لقائون» ويظهر هذا على الأسماء التي كان يُشتمون بها «الريد»  
 (مأح)، «غدار» (ممرد)، «أقلاش» (مجان) وغير ذلك. وهكذا يُسمى، على سبيل  
 لمثال، في تاريخ فارسي يعود إلى القرن الحادي عشر لصوص حكموا بالإعدام شقراً  
 مجموعة من «الريد» تكن المتصوفين، انطلاقاً من معرفتهم بقدرة الكلمة في مثل  
 هذه تسميات أسهم رفعوها إلى مرتبة الألقاب لعمريه بالتحديد كلمة «ريد» وهي  
 حاشي «فلندر» التي كانت في الأصل تعني «حشر»<sup>(2)</sup> حصعت لمثل هذه الحويرات  
 في المعنى كانت معاني هذه تكملة تتأرجع عند شعراء الفارسيين بين «مأح»  
 و«بسط» و«أح مزح» و«لا مسمي» و«بأحي»، و«أحر التكمير» و«حي» «الإسار السعة»  
 و«أحد في الروح» و«سبحر مؤمن» عند عمر الحسام أحد «رباعيات» تكتب من «الريد»  
 موضوع لها.

جرعة راح خبر من ملك كاؤوس  
 خبر من عرش قشاد وملكة طوس  
 كل نوح بسمة عاشق في السحر  
 خير من نعيم الزاهد المتظاهر<sup>(2)</sup>

ثم

(1) دخلت عبارة «لا أبلي» إلى لغات إسلامية أخرى (العربية التركية، لأوردو) ككلمة أحبه

(2) Omar khayam Quatrains, Text, Traduction par / B Nicolas, Paris 98 Nr 61



رأيت مشعوذاً ركباً على حصان الأرض  
لا يبالي بكسر وإسلام لا دينا ولا دين  
لا حق ولا حقيقة ولا شريعة ولا يقين  
لمن في العالمين مثل هذه المرأة؟<sup>(1)</sup>

دوماً وأبداً بعد كلمتي «رند» و«قدرد» كقصر للزهد لمجادع، دروغ موحه،  
على الأرحح، صد «الملا» سافق الذي هجمه عبداً حافظ بصاً وعمه من اشعر  
بين حسن وآخر بسند شعراء فارسيون الذين يتبنون هذا الاتجاه إلى نور دشنية أيضاً  
وهكذا نقرأ عند سباني (المتوفى سنة 411) الأبيات التالية

يا ساقى، قدّم الحمر، فما من شيء سوى الحمر يقص الصيام  
كل ملك أباء آدم لا قيمة له

قوة (خسرو) پرويز يحب اعتبارها غداً

دين ردادشت وطريقة حياة القلندر

يحب جعلهما لومة زاد الطريق على الطريق الحظر

التي كلّ ما هو مادة في النار وكن مبتهجاً

فارسي والفقر أفضل شيء ليوم القيامة

فالزهد والتقوى لنذهب إلى الجنة

لكن هذه الجماعة من «الأنبياء» لروح الحبيب<sup>(2)</sup>

دوماً وأبداً تظهر هذه ملحظة من لكيونه ما وراء الحير ولشراً ما وراء الإيمان

واكتبر منصة تكلمي «رند» و«قدرد»، وفي الوقت نفسه في كثير من الأحيان شروط

سحب وشيخة له ومن شوهه على ذلك أربعة أبيات للرومي

طالما لم تهدم المدرسة والمثددة

(1) عمر النخام، رباعيات، تحرير م. ع. فروغي، تهران 1349 رقم 141

(2) ديوان، رقم 6



فإن شروط «الفسدرية» لم تتحقق  
وطالما الإيمان ليس كفرًا والكفر يصح إيماناً  
لن يصح، والله، أي مسلم عبد الله<sup>(1)</sup>

بقودنا هذا إلى ذلك الحاسب للتصوف الإسلامي، ذلك الجانب المفرح جداً  
لغير المسلمين والمعمم بالأمل لمستقبل لعالم ألا وهو استعدادهم لتجاوز حدود  
دينهم ذاته.

### الحب الصوفي كقدرة تفجر الحدود

ما نعالجه هنا ليس بأي حال حكرًا على التصوف الإسلامي؛ وهو لا يقتصر  
أيضًا على قول الديانات الموحدية غير المسلمة العشت في لشريعته بل إنه  
يتجاوز ذلك بتجاهد رفع صفة الإطلاق عن الأديان ولأعراف بأحب شيء  
جوهرية لجميع الأديان وهناك دلائل مهمة على ذلك عند ابن العربي الذي يعتبر  
الشعائر الدينية الشكل الخارجي الذي يعنى بمضمون ولقد عثر هذا المفكر  
الأندلسي والإعجازي لصوفي عن هذا المفهوم شامل لنحت بالأبيات المشهورة  
لتالية.

لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَائِلًا كُلَّ حُضُورَةٍ	فَمَزَعَنِي بِعَرَلٍ وَدَنَرٍ لِرُفْغَانٍ
وَيَبْتَ لَأَوْثَانٍ وَكُفَّةً طَائِفٍ	وَأَلَوَاحُ تَوْدَةٍ وَوَضَحَتْ قُرَاقٍ
أَقْبَبُ بِدَبْرِ الْمُحِبِّ أَسَى نَوَاحِيَهُ	رَكَابِيَّةً فَالذَّيْنُ دَيْسِي وَإِيمَانِي
لَا أَسْوَةٌ فِي بَشَرٍ هُنْدٍ وَأَخِيهَا	وَقَيْسٍ وَبَيْسٍ ثُمَّ مَيٍّ وَغَيْلَانٍ <sup>(2)</sup>

هذه المفكرة صاغها عمر لخدم في حال تكون الأبيات الشعرية به، أو لأحد  
الشعراء المتأثرين به فكرياً كمطلب عملي

(1) ديوان، رقم 611

(2) بيكولر، الرحمان لأشوقي، مصيبيه الحادي عشر، 3 14

Schacht: Der Islam mit Ausschluss des Qur'ans, 122



كأن لؤواء الذي خلق الله فيه نور المحبة  
 إما أن يسكن في المسجد أو في الكبش  
 كل من كتب اسمه في دفتر العشق  
 فهو حر من جحيم وفارغ من العردوس<sup>(1)</sup>

كما أن حافظ يتبنى هذه الفكرة وهي شكل عبء حرء من عبء لزحرفة البلاعية  
 وبتشابه اللذوي للفكر ايهوماني (الإنساني) ادي يسمي إليه لثناء على اللاعنف  
 المذكور سابقاً

كل واحد يبحث عن صديق  
 سواء أكان صاحباً أم سكراناً  
 للحب مجال في كل مكان  
 في الحوامع كما في الكنائس<sup>(2)</sup>

وكما أن الحب يريل، خلافاً الأديان كخاخر بعض بين البشر، فونه يرسل أنص  
 الخواخر بين لغات والأعراق، حسماً يقول حافظ  
 واحد في هذه الصنفقة تركي وعربي، حافظ!  
 عبر عن الحب باللغة التي تعرفها<sup>(3)</sup>

Omar Khayyam Quatrains, Text: Traduction par J.B. N...us, Paris 198-60

ترجمه من النسخة الفارسية JCB

(2) ديوان، رقم 80

(3) ديوان، 476، 7



## الجزء الخامس

القدرة الإلهية والقوة المستمدة  
منها في العصر الحاضر



## الفصل الرابع عشر

### دراسة بعض الحالات

#### 1 - مقدمات

بعد كل ما قيل لا عر به في أن ما عر صاهها من مجريات تاريخه ومن ديساميكبه  
ثقافية اجتماعية في الإسلام لم نزل موجودة في العصر لحاصر وهي تستعد وعندها  
بصورة مرائدة، فمح نواجه اليوم حالة مشابهة للحالة التي كنت سائدة في بداية العصر  
لذهبي لثقافة الإسلامية عندما دخل إلى العالم الإسلامي الفتى تيار عرض من الأفكار  
العلمانية وكذا أن يفجر حصونه بفكرية ومنذ دخول التأثير الأوروبي تحري مرة أخرى  
عملية علمانية مشابهة وكما أن الأصولية الإسلامية لم تتحل أنداً عن موقعها انداك،  
لا بل بها لم تهدأ حتى شئت، بعد صرع دام مئات السنين، طمعه دبية تسيطر عليها،  
ول هذه الأصولية دتها لم توفى أنداً على العلمانية الجديدة وإن كنت لم تسطع  
الاستعفاء عن إبحاراتها التقية والحميية، مثلاً، قد كدحه الناحج من أجل عدة ساء  
بعام محتلمي فروسفي بصورة أساسية بواسطة وسائل الإعلام الجماهيرية الحديثة،  
وحاصر حربه المقدسة (انحاسره) ضد عراق والأسلحة العربية الحديثة، وأنه لم يجد  
عصاة في أن «الشيطان الأكبر»، الولايات المتحدة الأمريكية، قد ساهم في كلا  
التطورين مساهمة جوهرية وقد تم تعويض الشعور بالذنب الذي ربما يكون قد توند  
بهذا الخصوص بملافات الصحة المعلفة في كل مكان (على سبيل المثال في هو  
الصادق الدولية الكبيرة) وبمكتوب عليها «الموت لأمريكا»



كما أن الجماعات الإسلامية المسلحة، مثل «حزب الله» انشطت في لبنان وفي  
أممها أخرى، مثلاً، بدعم إيراني، تستخدم دون أي تاب ضمير أدوات العنف الشفوية  
جداً ومصنعة من العرب التي بلغونه جماعياً دون تمييز العنصرية تفرق لوسسته هذا  
لماذا نأتي نرسل صراحة في لفران كما سذكر، بعد العنصرية الإسلامية الأولى على  
لفواهل لمكة ولانقذات لتي تعرضت لها، لم يرب صالماً حتى يوم هذا لدى  
أولئك المسلمين لممارسة العنف من أجل تحقيق انتصارات إسلامية، ومن أجل بناء  
القدرات، دون أي نقصان<sup>(1)</sup>.

أي إن مشكلة المسلمين الحديث ليس أو لم يعد - قول الثقافة الغربية هو رفض  
دحون الصناعة والمكة الزراعية والظرف لطيفه لحديثه على سبيل المثال، أعاد المطور  
في العالم الإسلامي فترة صديقه من الزمن نكته رل إلى حد بعيد في المدن على الأقل  
ونكر لم يرب هناك محفوظات شديدة صدة تخطيط لأسرة، على سبيل المثال، ولا يمكن  
تجاوز هذه تصاعدات لدى عامة الناس إلا بواسطة تفسيرات مناسبة للآيات القرآنية  
والأحداث النبوية وهكذا فإن السؤال الحقيقي المطروح اليوم هو إلى أي مدى يمكن  
أن يبقى المسلمون رفة القدرة لكنه، صالحة في الحياة اليومية في الوقت الحاضر  
وفي المستقبل، وكيف يمكن توفيق بين هذه الرفة وانهيصة التي لا يمكن تجاهها  
بلقدرات العنصرية؟

بالنسبة للأصول لا يوجد سوى جواب واحد وهو إن الإسلام، الشريعة،  
يجب أن يبعد بسطه كمنه وهم يصنعون، مدنت اعتماداً دستراً إسلامية بلدونه  
وبعد وضع الأربعة مشروعات دستور جميع البلدان الإسلامية في بعض البلدان الإسلامية  
كجمهورية عربية عديدة، على سبيل المثال، لم يعتمد أحد دون أخرى، وفي بعض  
أخرى كالسودان وباكستان وإيران مثلاً، تم اعتماد دستور إسلامي وسرايد دستور  
صعب الأصولي، كما أن حكومات ليبيا ذات موال عمدة، كالحكومة السورية  
والعراقية، لا يجب عليها تقديم التاب أو تسليح إليها الأصوليين شئت فسمها كما  
هو الحال مع الحكومة لبركة وهذا حكم ذات أخرى، كالحكومة لليبي أو الحكومة

(1) Laure Dumont, Radicaux islamiques, Kailashner - Je m'occupe de vous - saamischen Gruppen



العربية، ندعت ورقة انقومية عربية لكنها تاشد بذلك، من حيث الصدا، مشاعر الإسلامية أيضاً.

وإذا ما شأت دولة إسلامية كبيرة، أو فقط دولة عربية شاملة فإن المسلمين سيقفون أمام قرار حاسم وهو ما إذا كان الوقت قد حان للعودة إلى دولة الخلافة وإلى إحياء مؤسسة بحرب المقدسة (الجهاد) بعد التهديدات بموحجه بمدمجي، المحمبي صء لعرب، وأيضاً حكم لإعدام المصادر بحق سلمان رشدي، ولتهديدات لأحيرة التي صدرت عن صدام حسن ومعر انقدافي تبني كصيحات البوق بالحرب المقدسة القديمة ولكن من الممكن أيضاً (والمأمول قبل كل شيء) أن تنتصر القوى المعادلة وأن يصدر رفض رسمي لتقيد لحرب لجهادية المقدسة التي لا يمكن لتوفيق بينها وبين التصورات السائدة اليوم في مجال الشؤون الدولي و حقوق الإنسان (التي لم يرب تحقيقها في أوروبا حديث العهد، والتي لم تصح بعد بأي حال مصمومة في اندمين الأول والثاني).

يريد فيما يلي توضيح حقن التوتر هد ببعض الأمثلة الأمثلة كثيرة جداً وقد حد إلى درجة أن معالجة هد لموضوع بصورة كافية ومقبولة مسجور كثير حدود لإطار لموضوع هد هد أمتكر شط في مطلع القرن الماضي وتعد من الممهدين للأصولية الإسلامية وأيضاً بحركات استيعدية الإسلامية لأخرى، وعلى أي حال مارس تأثير كبيراً ولم يزل كثير من الاتجاهات المختلفة كلياً عن بعضها كتب سمه على راياتها ولهم بسسه سياف هو لتشديد على بقوة والقدره في تفكيره

## 2 - محمد إقبال

ولد محمد إقبال «الأب الروحي لباكستان» في 9 نوفمبر تشرين الثاني 1877 في سبالكوت في سيجات بهدية ولقد تولد بديه في شنه انطباع كان لهم بلع لتأثر في حياته الانطباع لأول هو الاستعمار البريطاني بهند، سدي كان يعثره انه ويدلألأله، وعلى لأحص للمسلمين اندين كانوا من قبل سادة اسلاذ، والذي يوس دور اندي كان يقوم به المعمون والانطباع الثاني هو الهندية الأوروبية التي شهد، خلال دراسته في بريطانيا وألمانيا، بموقفها ولكن أيضاً مديتها ثم في مطلع القرن



الخاصي بهما إلى السطوة والحرب؛ درس الحقوق في كامبريدج ثم كتب أحد وحه الدكتوراه، بعد إقامته قصيرة في هايدلبرغ، في الفصل الثنوي 1917، في موضوع سامعه الإلهية بعنوان تطور علم الكلام في إيران<sup>(1)</sup>

بعد عودته فتح إقبال مكتناً بالمحاضرة في لاهور، لكنه برز في الوقت نفسه في أوساط الرأي العام كسياسي يدافع عن المصالح الهندية، وعلى الأخص الهندو إسلامه ثم كتبه سامعة الأورديه والذمة العارسية قدم في شعره رؤيته للإنسان المسلم الحصري أما ما كان يشغل بال إقبال وما كان يستخدم موهبته الشعرية بحماس باح لتعبير عنه فقد كان تحديد الأمجاد الإسلامية وقد أعاد سقوط الحضارة الإسلامية إلى فهم خاطئ للإنسان، إلى سوء فهم شره النصوص الإسلامية خلال قرون عديدة، وكان إقبال يرى أن المصاحب الأصلي لسوء الفهم هذا هو أفلاطون، وأن هذا لفهم الخاطئ يكمن في اعتبار "النساء" و"البدل اندس" العناية العليا بلوحود الأرضي بدلاً من القول، كما كان عليه الحال في مدانه الإسلام، بل تحقيق الذات في الإنسان، والضرورة الدينية في خدمة قضية الله، وقضية الإسلام، هما العلية والهدف<sup>(2)</sup> يعالج إقبال في عمله الأساسي تأثير ديني، وعقوبة، وبشعة، وبرعسول، وبعض لمومسيين الإلهية لاسلامي ونهدي بضع إقبال في مركز تفكيره تعبیر "لعشق" ويعتبره ديناً بيكية حقيقيه لا على عهد سامعه من الله وهذا لتعبير به، كما أيد، تزييح صوفي ضوئيل، ولكنه فقط ذو حدود فر به شجيرة حمد<sup>(3)</sup> أما مدى تقدير إقبال لهذا "العشق" ومدى رسالته القوي بالمقدرة الإسلامية فهذا ما يتضح من إقبال يرى في المصاحب الإسلامية قصصاً مهد بعشق

نكن إقبال لاسمى نكس فقط عن بحث في حقله الموسع الإسلامي بل يعمل كثير من المشككين لبعض في العصر الحاضر، صوره حباله عن الإسلام لأول، كما سبرن فيما يلي تصور الأثر تفصلاً وهكذا بعد محمد رساله له "سي ندي حب بداس ان مدانه الهندية عن الحرية وحمدها"<sup>(4)</sup> لكن العوديه المرسحة في

(1) The Development of Metaphysics in Persia.

(2) Hager: Die geistliche Züge und das Schaf von Schiras.

(3) انظر ص 507

(4) من مقال في سنة 1909 م ترجم من سنة 1912 م، "Botschaft des Chitens"



لقرن وعدم المساواة المحددة صراحة من المرأة والرجل لا يمكن، بكل بساطة، التوفيق بينهما وبين مثل هذه التصورات المثالية وفعل نفسه يمسك في 'قواه' عن قضية المرأة بالموقف الإسلامية المحافظة<sup>(1)</sup>

حب التعاليم الإقنابية يشأ عن الحب «الدات» التي ينصرف وبقها المؤمن الحقيقي الذي يتوأم مكانة أعلى من المسلم بالاسم فقط يبحث حب (العش) في المسلم المؤمن روح الارتقاء الذي يجعل منه إنساناً ذا قدرة كويبة، شريكاً لله، يعص معه على استكمال الخليفة من هذا المطلق تتم إكمال شدة الإسلام المعاصرة، وخاصة الإسلام الهندي، كما فعل هذه الشاعر الهندي مولانا اعظم حسين حاي (1857 - 1909م) في قصيدته الطويلة «الحمد والجرر»<sup>(2)</sup> المؤلفة من مئات المقاطع وهكذا يقول يقال في قصيدة متأخرة بلغة لأوردو «لقد مارس المسلم شبه متبرعا بالمقدس»<sup>(3)</sup>. أو أنه يشكو

في دوائر الصوفيين غابت حرارة الشوق  
ولم يبق سوى الحكايات العجيبة<sup>(4)</sup>

\* \* \*

لقد تعرت عانة الحقيقة من قبل الرحال الأسود  
وصاروا هيبد الملالي والمتصوفين<sup>(5)</sup>

أي إن اللهيب القديم يحب أن يوقف الناس مرة أخرى، دنت اللهيب يدي كان في يوم من الأيام بطلاً قنوب الحيوش المعرسة عندما انطلق من مكة ولعبه لكي تحل بعد وقت قصير قرطبة وصقبة، على سبيل المثال، يتعمق، يقال بهذه الأماكن في قصائد تعبر عن الحسين بن المهدي حيث كانت في يوم من الأيام حصون لعصمة

(1) انظر شيمس المصدر نفسه، ص 29 و 27، نورجن 78 Steppes am Staubkorn

(2) Bürgel Der Islam im Spiegel zeigendischer Literatur

(3) Bürgel Der Islam im Spiegel Zeugen aus saubischer Völker, 521 f. Arrughan

Hjaz, 44

Bal - i Jibral. 65, (4)

Bal - i Jibral. 12, (5)



الإسلامه وندك لا عجب أن يرى أنه في قصيدة «جامع قرطنة» يعرف للعشق شدد مديح على طريقته<sup>(1)</sup>

العشق هو نفس جبريل، العشق هو قلب مصطفى  
العشق هو كلمة إلهية، وخاصة رسول الله

العشق هو فقيه مكة، العشق قائد الجيش  
العشق هو المتحول الذي يحوب بلا توقف الجبل والوادي  
يا قرطنة المكان المقدس الذي نشأ من العشق<sup>(2)</sup>

فهل سعي استخدام الهمية انعدم كي ترحف الجيوش مجدداً في الحرب  
معدسة لكي تسعد الماطق الصاعدة ويحتل ماطق حديدية بالإضافة بها؟ لا يجب  
إقرار على هذا السؤال تدوله صحوة المؤمن أكثر أهمية إلا أن توقع القدرة لكوبه  
لتي يرطها مدنت يش أنه يطبق بالفعل من التاريخ الإسلامي المتسم بالقوة والاعتدال  
والإيمان بالله هو الذروة عمار محباً فيها بربه واسعة<sup>(3)</sup> لكن قدرته مرسعة تنفع  
واردهر دانه اروح الإسلام هي نور الذات، هي دار بدأت<sup>(4)</sup> بدأ قصيدة عز  
بنائب شعر لذي من كل بيت بعده «لا إله إلا الله» كما يلي

السر الحفي للذات

لا إله إلا الله

الذات هي السيف، الصن

لا إله إلا الله<sup>(5)</sup>

عندما تنفع الذات تستطيع الإنسان معارسة قدرته الكونية فداء بالأساء الوارد  
ذكرهم في الغراء وعلى الأحص اسمي محمد بدأت «انظر إلى موسى» الذي كان سيد

(1) شيمل رسالة الشرق، 101

(2) Bang - i Dara, 179, Steppe im Staubkorn, 117

(3) Zarb - i Kalim, 30; Steppe im Staubkorn, 35.

(4) Zarb - i Kalim, 15, Steppe im Staubkorn, 38.



وبأحراراً معاً<sup>(١)</sup> «أنا مسلم نعلم من سلمان فعل المعجزة ثبوتاً»<sup>(٢)</sup> «العرش لأعلى  
هو لسعي لمؤمن خطوة واحدة فقط، هذا ما نعلمه بياض سنة الإسراء والمعراج  
محمد»<sup>(٣)</sup> بهذه الطريقة يدعو إقبال المؤمن إلى الانطلاق في الكون وإلى مدرسة  
العدرة فوق السجوم «أليس الحل لحائق حول الشمس والعمى، حصر السجوم من  
الأفلاك واجعلها نبعاً لك»<sup>(٤)</sup> «أحرر المحررة وعبر رفقة السماء» فانقلب بصوت من  
النور قلب ولو كان في محطة على محرى القمر (الشمس لعلكي وليس بالشمس  
للمصاني)<sup>(٥)</sup> كما أن الشاعر يسمي هذه أيضاً صرخة إقبال كآبة

شكت الملائكة لله من إقبال:

إنه وقع؛ ويصيح الطبيعة بالحناء

إنه من التراب، لكن أبعاده كونية<sup>(٦)</sup>

بعد مضي 78 سنة على رحيل إقبال الذي توفي سنة 1938 في لاهور من ناحية  
الأولى لم تتحقق ذمة عن الإدارة لثباتية الإسلاميه في دولة باكستان التي ساهم في  
تأسيسها ولكن من ناحية أخرى أدق الإسلام بعد كثرة صوينة مستحداً وعيه تقدرته  
وهو في صدد جمع قواه محدداً، ذلك انقوى التي أصبحت ديميكيتها في هذه الأثناء  
تجيب لياحه مستحداً، هي أصبحت مديعة، ومن الممكن أن تسب له صهرات  
جديدة

### 3- صور حديثه لمحمد

مثل الصورة التي رسمها محمد إقبال لنفسه محمد والتي تركز على العودة برسم  
أيضاً مفكرين وكاتبين حداثيين في العالم الإسلامي، من بينهم أيضاً بعض

(1) Zubur - (Ajam, I, 269.

(2) Payam - i Mashriq, 181

(3) Hang - i Dara, 249

(4) Zubur - i Ajam, II, 11

(5) Zubur - i Ajam, II, 34.

(6) نظر أيضاً سير علي The Proud Rogue (1) Ba, i Jibrol, II



الدين لسوا، ولم يكونوا بأي حال مسلمين أتقياء. وهم بذلوا جهوداً كبيرة لتحرير محمد من تهمة ممارسة العنف، نكثهم في الوقت نفسه يشيدون بمبادئه العادلة. في بعض الأحيان لدى نكثت نفسه بصورة قطعية مستعرض فيما يلي بعض الأمثلة النموذجية:

من الأمثلة المهمة من النصف الأول لقرن الماضي محمد حسين هيكل (1898-1964) وهو كاتب مصري معروف صدر له سنة 1939 كتاب «حياة محمد» في هذا الكتاب يركز هيكل على مآله. أصبحت فيما بعد في الديانات الأخرى أيضاً لا بد منها، ألا وهي تدفع عن سطوة الأمر الذي تولاه محمد نفسه عند البداية ولقد أراد الله أن ينشر لإسلام ويحقق النصر لكلمة الحقيقة وهكذا أصبح في الوقت نفسه رسولاً وقائداً مسلياً ومحرراً وفتاحاً، كل هذا في سبيل الله والتعظيم الحقة<sup>(1)</sup>

بني أحمد من ذلك في جهوده التربوية وهي تمجيداً للشي محمد يذهب المفكر المصري الفرير لإبراهيم ودو استود الواسع عمن محمود العقاد (1889-1964) في كتابه «عقيدة محمد» الذي صدر سنة 1943 في هذا الكتاب يحاول المؤلف التهرب على أن محمد كان كمالاً في جميع الجوانب كسي، ورجل دولة، وقائد جيش، وروح، وأب، وصديق، ورسول. وفيما يتعلق بصرفه بحرية التي تشكل بالأساس للعقاد وغيره من المؤرخين مشكلة لأنها تلاقى بتعدد كبير من غير المسلمين ولذلك يجب أن يبرر، فإن هذا الكتاب سعى. وجهة نظر غير تاريخية حقاً المثالية بأن محمد لم ينجح إلا في سلاح. لا في حبه مدح. ولا الحرب المقدسة (جهاد) كان أداة دعوته حبيبته. وعندما كان لإسلام بعد من حاربهم يكن بحوصتها ضد مذهب أو فكرة الأمر الذي كان مبرراً لهمه الموجه إليه بأنه بشراً حروباً دينية وإيماناً ضد قوى مسلحة كان يقوم بشده. وبعد من معاديه شعائره الدينية يكن، الكتاب دونه يشبهه من الحاجة لأحد، يكن شت عدده كقائد جيش أيضاً، «الحجرات الأكفأ من جميع الجبرالات لحديثه في الحرب المعركة» ألا وهو يدعون بوسرر كان في ثلاثة أمور. في الاستطلاع والدعاية وقادة المعركة ليس فقط مكافئاً لاندون وإنما

(1) في سبيل الله، في سبيل كلمة نحن (Sabaneh: Muhammad of the Prophet) 483



متصرفاً عليه لأنه استعمل جميع الوسائل التي يعين على سلبون أن يستعملها بعده ناشئ  
عشر قرناً، ولكن دون أن يكون قد نعلم من الحرب ودون أن يكون قد أمضى حياته  
في ساحة المعركة<sup>(1)</sup>.

ومما يدعو إلى الإعجاب أن محمداً قد تم تمجيده أيضاً بطريقة مشابهة من كاتب  
مصري ماركسي معروف هو عبد الرحمن شرفاوي (المولود سنة 1920) مؤلف عدة  
روايات من بينها الرواية الإصلاحية «الأرض» والعديد من القصص في رواية «محمد  
رسول الحرية» اهتم شرفاوي حسب قوله نفسه «بتاريخ إنسان يتمتع بشجاعة بطولية  
كبيرة حارب ضد قوى قمعية شرسة ومن أجل النّاحي العالمي للإنسان والعدالة والحريّة  
وكرامة المستعبدات، من أجل للمحبة والرحمة ومن أجل مستقبل أفضل للجميع دون  
استثناء من أجل أولئك الذين هموا به وأولئك الذين لم يؤمنوا به»<sup>(2)</sup> يرسم شرفاوي  
لمحمد صورة الرحل شوري وثقافته العمالية وحتى توحّي ندي نفسه يدعو  
شرفاوي كخلام محرقة، والمعجزات المعهودة والأحداث الحارقة لطبيعة تنحب  
بكلام عنها كتباً وحسب لمهجع لماركسي يرى لكاتب في صريح لإسلام ناشئ  
صراعاً حقيقياً كان للحريّة، الرّساليون، والمربون في مكة، مدعومون من مدته لأنّه،  
بحرصونه ضدّ نفسه مسبعة من يهفوا كتاب لرحل عاداً من عبدة وكان عبداً  
يجبرون على ممارسة الدعارة<sup>(3)</sup>.

كل هذا كلام عسائري، لا بل مثوية تدفع الشريحي عاداً من زردن يظهر إلى  
مداد لإسلام يهدد خطراً حاداً دون أن محمداً وقف إلى جانب لأعداء عندما  
هم يبيع شعائره بحج في كعبة، الذي كانوا يستمدون منه، ربما أدخله مع بعض  
طائفه جداً في نفس حدوده وكما هو الحال عند إقبال يظهر محمد عند شرفاوي  
كمدح لمعبد سما كات اليهودية مؤسسه في المجتمع الإسلامي العنصري أقرها  
لها وتطعمها بشيء مثله مثل نحن في لبنان وغيرها من حوسب الحرب المقدسة

(1) سابع المصدر السابق نفسه، 379

(2) يده في الإسلام في الأدب المصري الحديث، 72. Islam to Modern Egyptian Literature

(3) المصدر نفسه، 189



الكثير من مدان مساهمتها مما يبي بعلقان أيضاً بصورة محمد ولكن علاء  
عنى ذلك أيضاً بساقص بين المحدث و مهندس، وبين القدرة العلمانية والدينية. وهما  
كتاب اشهر مؤخر عني مصاق علمي وان كان لأسباب محتفه كذا

#### 4 - «لقد مات الله، بالمصري. رواية نجيب محفوظ، أولاد حارتنا،

نبدأ بأحد كتبين لأقل شهرة في العرب (على الرغم من أن الآخرين أيضاً لا  
يعرفون به إلا العنوان والفصحة التي نسبت لها) وهو رواية «أولاد حارتنا» للآدب  
المصري نجيب محفوظ (المولود سنة 1911) الحائر على جائزة نوبل للآدب تنص  
الرواية التي صدرت سنة 1959 محاولة لإسقاط تاريخ اديبات التوحيدية، أو بتعبير  
أدق، تاريخ ناس مع نفهم عني حي في المدينة القديمة في القاهرة يظهر الله والآباء  
كبار في الرواية بصفه شخصيات شرية وتحت أسماء أخرى لكن مجرى الأحداث  
سير بصورة عامة حسب الأحداث المعروفة من شؤراة والقرآن بحيث إن المقصود  
الحقيقي يشن على المور.

يقدم الله كمديك بالأراضي، صاحب مزرعة، عني وكبير لس اسم حلاوي  
(الاسم مش من كلمة اجل) مما يذكر نحلي لله مراراً وتكراراً على احداث، مكنه  
محصل في رواية عني مكن احتر محث بن اجل هاهو أيضاً اسم موسى، أي ما  
الله يصح في رواية بسيطة سمع ابنه موسى، نفع أملاك حلاوي عني طرف  
الصحر، وفي حلاوي وفي بداية برويه يحول الله هذه الأملاك إلى «وقف» للأعمال  
الحرية، لكن ذلك يبدأ مع به وبين أنعه، إمالة الأرضية ذلك أنه، بصفه  
مدير لوقف، لا يعش به مكن إدريس (= بنس) وبما أنه المدلل أدهم (= آدم)،  
مما جعل الأس اسكر بمر د وعني شر ذلك سده أنوء قدأ مد الآن بفعل كل شيء  
لكي يسمم لعلاقة بين حلاوي وأبائه وحمده

سبح في فتة لآدي بان نفع أدهم بمسغه، روحه أمسه (= حواء) بان يسكن  
في الحجرة السرية لأيه لكي يقرأ وصيه الوقف المحناه هات والتي لا يعرف أحد  
مضمونها. يسحب أدهم صيد رادته و يطلاق من عليه فقه بطلب روحه، فيفاته أنوء  
وهو في الحجرة ويسده أيضاً مع أمسه فير هو إدريس بالضر ويعكو في يحصر فيه



أخرى يعترض ابن الأثير، أي من دم وخواه، فذري (قاسم)، أي محمد المصور، على قتل أخيه همام (هاثيل) هذا لا يظهر خلاوي على الإطلاق وهذا العيب لصاحب المراجعة تصح الموضوع الرئيسي بلروية تكاملها وبصل من درويش في نهاية المطاف بقول للاهوت العربي الحديث، عندما يشير في نهاية الرواية، بعد اعداء آخر على بيت خلاوي، حرم معاده أنه مات، الله يسكت الله مات

في محرق الأحداث يظهر لأبياء التوحيديون الثلاثة الكبار ويحدونهم، كل على طريقته، فحرص ظروف إسانية في الحي السكي، في المراجعة أوقف اندي سبطر عنه مشرقون فسدون ومجموعات بلطحة تعثري على أساس من انطباعي أن يجب محفوظ حاول هذا لتعبر بصورة أوية عن التوجه العام لكل من المذاهب ثلاث يهودية والمسيحية والإسلامية يحصل حل (= موسى) من أحاط أن يحصل أسامة على الحصاة المسحقة لهم، أما رفاة (= عيسى) فلا يهمه سوى لحم الشهوات ويقتصر نشاطه على طرد لأرواح الشريرة ويصفه محمود بأنه بيت معمد حب لا يصاحح روحته وبعث في لهدية بيت عرته عن الحياة وأما قاسم (= محمد) يستخدم سحاح انقوه لكي يقضي على مجموعات المنصحة ولأول مرة مع المذاهب الأولى يحدث في عهده نوع عادل بحيرات المراجعة

لا تنتهي الرواية بهذه الرؤية، الواقع حزيناً وحنينة في آخرها لأخرى - سدات للإسلام، وإنما بعد تعرض سريع جداً لمرس في نوقت الحاضر

بعد محمد أيضاً يستشري الأوصاع الفاسدة القديمة مرة أخرى عندنا يظهر ونحن بعد أنك الآن في عصر الحديث - ساحر اسمه عرفة (= قاسم) اندي يمثل تكتولوجيا «السحر» تحدثه فهو يأمل في أنه سيجوز لأمنحة التي يصعب حذوف عادلة ويحصل بهذه انه على ثقة لشعب، إلا أنه عند محاولته فرائه وحبه يوقف بفصل دون قصد أحد حدم خلاوي ويعرض نفسه بأنه قتل صاحب المراجعة نفسه فيصطر بلهات بكر أعوان المشرف على المراجعة يقول القهل عنه ويصوره بحلف ورائه «كتابه» اندي يحتوي على احترائه، وأسطوريه اني صار الناس يؤمنون به بعد أن اقتنعوا بوجه المصور «أنت الوحيد هو سحر عرفة وإذا ما اضطرون إلى



الاحتيار بين جنلاوي واسحر سحتر السحر مع هذه الأيمان بنحملون حتى الإجراءات القمعية الجديدة للمشرف لأنهم يقوون "لا بد من أن ينجلي الاصطهاد كما ينجلي الليل أمام النهار" وسوف تشهد نهاية لاستبداد وفجر المعهرة<sup>(1)</sup>

بهذه الكلمات تنهي الرواية وكان صدورها مرتبطاً بفصحة محاسن أصغر من فصحة روية سلمان رشدي "آيات شيطانية"، ولكن رافقه كثير من الصحب إذ بن عمداء لأرهر عصوا "من المساس الوقع بالأمور المقدسة" ورفضت صحيفة لأهرام القاهرية، على إثر ذلك، متذعة بشر الرواية ولم يسمح بتأنا نشر الرواية في مصر لكنها نشرت لاحقاً في لبنان<sup>(2)</sup> وفي سياق فصحة رشدي عُلم بأن نجيب محفوظ أيضاً تلقى تهديداً بالقتل من شخصية دينية رفيعة المستوى

ولا عجب في ذلك إذ إن هذه الرواية تُعدّ حادثة رموزية للديوية المقدس ودع القدسية عنه، بل أن المصري المسيحي لديه أسباب أكثر للتعبير عن الامتناع والرفض ذلك أن فاضل محمد لا يشكك بها على الإطلاق لكن لت الأديان يحتزل إلى مسأله اجتماعه، سم يرال الله دنه إلى مسوى بشري؛ ومن الطبيعي أن أفكاراً كهذه تعتبر، من المنظور الأصولي، كمرء وعلى أي حال فإن روية نجيب محفوظ تعدّ إساءة بسيطة نسبياً إلى حرج سلمان رشدي للمشاعر الإسلامية بصورة صارخة.

## 5 - آيات شيطانية، سلمان رشدي

إذ ما كان نجيب محفوظ قد حاول نقل تاريخ الديانات التوحيدية من الصعيد الإلهي الصعيد إلى غريب من البشر، وبسبب "برع الطابع الأسطوري عنه، من ناحية، وجعله حديثاً ومُعاشاً بصورة مباشرة، من ناحية أخرى" فإن سلمان رشدي قد فعل شيئاً أجراً جداً فهو يبحث في شخصية محمد ليس فقط من وجهة نظر عقلاية وإنما من وجهة نظر حالية من الاحترام؛ وكلمات أخرى، إنه يطلق عليه المقاييس التي نقيس بها اليوم الإنسان الحديث ولا شك في أن ما يفصله ليس سحريح وإنما الشكوك التي

(1) نقل عن الترجمة الإنجليزية نجيب محفوظ: L'indien of Gebelaw.

(2) Sieppat: Gott, die Futurwelt und die Wissenschaft.







في أن رد فعل الحميين المتخصص الدعوة إلى قتل سلمان رشدي، ثم تحديد هذه الفتوى بعد عدة عني لسان رشدي سنة 1990، كان لها أسباب سياسية داخلية و إن رواية رشدي قدمت وسيلة مريحة لإعادة إحياء الحماس للدولة الدينية التي كان قد تلاشى نتيجة التوسع السياسي الذي حدثه الحرس من الساحة القابولية، أي حسب قواعد التشريع الإسلامية، ارتكب رشدي دون شك جرم الارتداد عن الإسلام واستحق بذلك عقوبة الإعدام وهناك خلاف فقه حول ما إذا كانت هذه العقوبة يجب أن يحد دون محاكمة رسمية وكان الموقف الرسمي للأمر يرضى على أنه يجب إحراز محاكمة يدم فيها لعنهم على صلاته وتراجع عن جميع الأقوال التي يشتهر بها، كما أوردته في نادي الأمر أعلن رشدي أنه غير مستعد للقيام بذلك إلا أنه في هذه الأثناء قدم للأمر، كما قبل اعترافه بعدم لكن هذا الفعل المفهوم لم يؤد حتى الآن إلى إلغاء حكم الإعدام.

وكيفما كان الأمر فإن هذه الحادثة قد أوضحت للعالم أنه لم يزل هناك سياسة تدور في سلامه واسعة، مناطق مقدسة لا يجوز مساسها، أي إن القدرة الإلهية و بناء المستمدة منها لم يزلان مثالاً ديموقراطية أساسية يمكن أن تفرع شعبها في المستقبل انقرب بصورة بركانية من تعقيدات على مستوى العدم

## 6 - محمود طه ورسائله الثانية

ما يدور كان سلمان رشدي سموم سحرة حلق في القلب أم نتيجة صرعه بوجهه به معصب يعتمد أنه بذلك يقدم بفعل نقي برصبي الله، فهذا ما يسيه مستقل غير أن أعضاء لإسلامي بعد حكمه بالإعدام في حادثه أثرت قدرأ أقل من اهتمام الرأي العام العالمي وهذه الحادثة كانت من حيث الأهمية أهم وأكثر مأساوية وأهوى غير من حادثة سلمان رشدي الأسرع فيه و سره ولكن مع ذلك لم تثر اهتمام الرأي العام العالمي إلا سطحت بحر يعني ه قصه إعدام المتصوف والسامبي السوداني محمود طه الذي أعدم شفا في 18 يناير كانون الثاني سنة 1986، أمام آلاف المتفرجين، بناء على أمر العيرى وبعد أن أصدرت بحقه المحكمة العبد في السودان هذا الحكم كانت لهمة الموجهة به، كما في حادثة رشدي، الارتداد عن الإسلام، وبالحديث



«التحريض على العدوان ضد الدولة و لدعوة إلى إلغاء أحكام شريعة» وكان ما يسمى «هوايس مستمر» لعام 1983 قد شكّل الأساس القانوني للحكم وكان محمود طه قد نفي عن المحكمة أي صلاحية محاكمته ورفض الإدلاء بأي أقول أمامها ونحس عن الدفاع وعن الاستئناف.

بقي عدد كبير من المحاولات الدولية للإغفاء عنه دون أي نجاح كان الاستسكار في العالم العربي حماسياً وشديداً، سيما كان لصدى في العالم الإسلامي، كما في حالة رشدي، موزعاً، فالعص سموه شهيداً ومقدساً واعتبروا إعدامه انتهاكاً صارخاً لحقوق الإنسان<sup>(1)</sup>، وأعلنت المنظمة الإسلامية لحقوق الإنسان يوم 18 يناير كانون الثاني يوم حقوق الإنسان<sup>(2)</sup>، وشبهه البعض بالحلاج وسموه «غاندي إفريقيا»<sup>(3)</sup>، والبعض وصّوه في مصاف توماس موروس (رجل دولة إنجليزي هوامني قطع رأسه سنة 1539) وشتهوا قرار المحكمة بقرارات محاكم التفتيش<sup>(4)</sup> أم البعض الآخر فقد اعتبر عملية الإعدام بأنها مسيئة، لا بل رجوا بها فقد عاينوا العرب من دار، مقني الممثلة العربية السعودية، و دكتور عبدالله عمر باصيف، الأمين العام للجامعة العربية للإسلامية، جعفر اسميري عني تفيد حكم الإعدام بحق «عدو الله»، «المردة» و«الملحدة»<sup>(5)</sup>

فمن كانت هذه الصفحة والحادا أدب الرحل؟ ولد محمود طه سنة 1919 بـعرب من بلدة روفيا عني ليل لأررق كما د من قبة ركاب في سنة 1936 حصل من معهد هوردون، جامعة الخرطوم الحديثة، عني شهادة مهندس مدني وفي سنة 1949 أسس مع بعض المثقفين «لحرب الجمهوري»<sup>(6)</sup> وسحب في انعام نفسه ريباً للحرب غتمه البريطانيون من سنة 1946 حتى 1948 شغل طه فترة الاعتقال بسجون عني

(1) Barrada, in «Jeune Afrique», 30 1 85.

(2) Orient 4.85, p. 580.

(3) نويه دوريشر سابع يوم 20 1 1985, 85 1 20 21 30 N/Z

(4) Le Monde 21 1 85.

(5) H. Barrada in «Jeune Afrique» No 256 vom 30 1 85 p. 22

(6) أخبار العالم الإسلامي في 21 / 1 / 1985



لأثبت انصوفية وبعد إطلاق سراحه أمضى بعض الوقت في غربه رواف حيدر  
بصلالة وأبأمل ويسو أن رؤيه الجديدة للإسلام قد نصحت في تلك السبب لأن  
بهم يتحدثون عن رؤيا روحانية ولما عاد سنة 1961 إلى الخرطوم بدأ نشر بعض  
لكلمات وأصروف في الوقت نفسه في إطار حربه كتب إلى الكفاح من أجل السود  
الوطني، وتحلى عن مهمة الهندسة.

في الأعوام التالية تشابكت نشاطات طه بصورة متزايدة في التطورات السياسية  
في السودان، الأمر الذي لم يتابعه هنا بجميع تفاصيله سذكر فقط بعض المراحل  
الكبرى في سنة 1965 تظاهر الحزب الجمهوري ضد محاولة اعتماد دستور إسلامي  
لأن المشروع المقترح لم يكن دستورياً ولا إسلامياً، حسب رأيه فهو يصطهد، على  
سبيل المثال، النساء وغير المسلمين وهذه الحجج تبي أن طه وأبصاره كانوا ينسبون  
تلك فهماً للتقيد الإسلامية معياراً لما هو سائد وفي سنة 1968 اتهمته المحكمة  
بشرعة البعث في السودان لأول مرة بالارتداد عن الإسلام لكنه رفض الاعتراف  
بصلاحية المحكمة، فبدأ إن الحكم باطل لأن الدستور السوداني لا يتضمن نصاً  
نقضي بإدانة دعوى ضد شخص بسبب الارتداد، وهكذا بقي الحكم دون أي تعات

بعد إسلام السمرى على سيطرة في 25 1969/5 تبيع طه وحزبه الجمهوري  
ساسة جدد، ومنهم على الأعمى ولكن تحت اسم معتز قبلاً لأن السمرى  
مع جميع الأحزاب وحبها يستقون أنفسهم من "الأخوة الجمهوريون"، بعد  
طه من حكمه ساعد في بحسب الإحصاءات الجمعية ويُقال بأن تسوية بحرب  
لأهله جدد مع بحوب من أعماماً لوضع اتفاقية أدنى أمان قد تمت بناء على  
مشورته وبعدد "الأخوة الجمهوريون" عمدة المصداقية بين الحكومة والمعارضة  
في سنة 1977، وذلك في ذلك الوقت هو ليس، بصورة عدمه للسمرى ويدعمون حقه  
بأن يعضه مع السمرى حدث في سبتمبر 1983 عندما اعتمد السمرى  
الشريعة قانوناً سدونه وشن حملة شديدة لأسمه المجتمع وصف طه اعتماد الشريعة  
بواسطة ما يُسمى "قوس سمرى" بأنه عار، دلال للإسلام وبشعب السوداني وحال

(1) هو سمرى صحيفة اليوم وبت سايوج، تاريخ 21، 10، 1983



نرئيس بتعديل قراره لأن هذا لقانون «الإحرار» سيدمر البلد ويقضي على سمعته<sup>(1)</sup> على إثر ذلك أمر الميري باعتقال طه وساتيه وأربعين جمهورياً

دون مراعاة سنة رخ طه في سجن كوبر في العاصمة السودانية في ربرة مطمعة ومعت عنه البرارات وحرم من الخروج بيومي لـ «التنفس» في 19 ديسمبر كانون الأول 1984 أطلق سراحه، فظم على الفور مظاهرة احتجاج في الجامعة مع عدة مئات من الطلاب وعيّت مجدداً اعتماد الشريعة بأنه يشكّل خطراً على وحدة السودان ودعا جمهوريون الناس إلى احتجاج عام في 25 ديسمبر / كانون الأول، يوم استقلال السودان لكن الحكومة استنفت الأمور فهي 23 ديسمبر / كانون الأول رخ طه مرة أخرى في السجن وبعد وقت قصير بدأت محاكمته بني انتهت إلى إدانته وإعدامه

أي تعاليم كانت تلك التي حدثت لمحمود طه تهمة الارتداد عن الإسلام ذلك أنه كان يريد تطوير الشريعة التي كان يعتبرها بحاجة إلى تعديل في جميع الأحوال وفي طرحة تتداخل الحوافر الصوفية القديمة والصوفية عتبرت الشريعة مرراً وبكرية بنية يجب تجاوزها<sup>(2)</sup> مع أفكار دت مشأاً عربي من مجاز العلوم الإسلامية ولطرية العامة لتتربع وسما أصبح اليوم من المنفق عليه عموماً في لدوائر الإصلاحية الإسلامية أن مثل الإسلام لم تتحقق إلا في عهد النبي وفي عهد الخلفاء الراشدين لأربعة بعده، فإن محمود طه يخطو خطوة متطرفة أخرى ويقول بأن تعكير المثل العبد قد بدأ في عهد محمد نفسه فقط في المرحلة المكية تلقى محمد وحياً صالحاً لكن ما يمكن أما في المدينة حيث أصبح رئيساً لكتان اجتماعي أرصي تعين عليه إصدار تعليمات مشروطة ومررة لـ «قانون العباد» الذي كان مثلاً آنذاك، لكنها ليس لها أي حان صلاحية غير محدودة وأما الآن، وبما أن الشريعة قد أصبحت أكثر بصحاً فقد حان بوقت للعودة إلى مثل الإسلام لدني الأصلي وبرع المشور عن «برسه لثانية» محباًه في القرآن والاسعفاء عن الشريعة بصعها الحادية

كيف كان محمود طه يحكم على الشريعة السلفية، هذا ما يتبين من وصفه بوضع

Philippe Aziz Le Cheikh et le Fyran, in «Jeune Afrique» No 1756, tom 33, 1 85, p



امرأة في هذه الشريعة الشريعة لسلعية جعلت من امرأة نصف إنسان فلا يعرف لها بأي شرف إلا الذي يحرمه الرجال وهي تعامل على أنها قدسرة ومشبهه ، في حال تعدد لزوجات بحكم علاقه الرجل بروحانه حب السيطرة والاعدام لشعاع النساء يتعرض للاستبعاد صحيح أن الشريعة تشكل «فقره كبيرة إلى الأمام» مقدرة بالحرمان (المرغوم) للمرأة من الحقوق في مرحلة ما قبل الإسلام، لكنها لم تعد كافية لتصبح هدرات وكهانات المرأة في الزمن الحالي

تفصيل الآيات وأنسور القرآنية السكينة على المدينة يساقص مع مبدأ «السمع» لمصوح عليه في القرآن<sup>(1)</sup> والفضل بأنه في حال حصول تناقص يكون الآية الأحدث هي المعمدة لكنه يذكر بوجهة النظر التي كانت بسبب العلوم الإسلامية السابقة، بين حين وآخر، والقدرة بأن محمداً قد أصبح في المرحلة المدنية غير وفي لمادى النبوة المحاصه لا أن هذه المقارنة تبقى هادئة إذ إن محمود طه ظل بعداً جداً عن انتقاد محمد ذاته، بل إنه يؤكد أن محمداً هو الوحيد الذي عاش الإسلام الحقيقي، أي إن محمود طه لا يأخذ عمداً بالثبات الوثيق بين السور التي برزت في المدينة وبين السيرة الذاتية لمحمد

غير أن غالبية الإصلاحيين سلكوا حتى الآن الطريق المعكوس وحاولوا الترهة عن أن شريعة، هكذا كما هي. كاملة وودرة على صغ الدولة المثاليه بكل ما في تكمة من معنى في حال مسيرها بشكل صحيح وتطبيقها بشكل صحيح ومهما يكن هذا شرف ومهما. وهو حب محمود طه وهما فعلاً. فإنه لم يرل يعطى في الوفاء بحصر ما يبد لأكثرية يعطى من أعضاء المسلمين، أي بالإجماع الإسلامي أي إن محمود طه كان يسبح صفة نبي، وأروه كانت تبدو لأنصار الشريعة ارتداداً عن الإسلام. وإن إعدامه من مهورهم مشرعاً، لا أن الاحتمالات الكثيرة على إعدامه من دوائر إسلامية مدرمه أيضاً، بل إنه لم يرل هذا حتى اليوم كثير من المسلمين ذوي الميول الإنسانية يدين بدينهم صورة أخرى عن الإسلام وأنها عن الميول الإسلامية محبطة عن المحاكم نشرعه الإسلام المعاصرة، ولكن دون أن يكونوا مستعدين لطرح اقتراحات متطرفة مثل طه.



عندما يقول لأساد العربي محسن مهدي المدرس في جامعة هاربورد، هل هذه  
 قصيرة، في مؤتمر في بريستون عن «المصء والطعم في الإسلام» إنه معني عدي  
 بمسئمين أن يقرر واما إذا كانوا سيحتفظون بالشرعة كما هي، أو بهم يريدون إعادة،  
 أو بالأحرى اكتشاف روح الإسلام ومضمونه الحقيقي من جديد، فإن هذا يتعلق من  
 حيث لمبدأ مع أفكار محمود طه وبما فعل فإن الإسلام طور في مجرى تاريخه كما به  
 من لعيم الاجتماعية والأخلاقية أو أنه، على أي حال، قد رعاها وعنى بها في حب  
 معينة، لكي يستطيع التحني عن بعض تعاليم الشريعة دون خسارة لآل ومع بعض  
 مكس لكن مثل هذه الأفكار لا تدور إلا في أذهان المشبعة بالإلحاد والكم،  
 صحيح أن الإلحاد يمكن أن يصبح، كما حدث في الاتحاد السوفيتي، العنفة المائدة  
 دها تمكن ملحد من التسل، دون أن يكتشفه أحد، إلى قمة الدولة ثم سقلاء فساد  
 منظور لمجمعي بكامله لكن الملاحظة التاريخية لحدوث ذلك في الإسلام ثم بأن  
 بعد، وكما يبدو لن تأتي أبداً ولكن الجدال الداخلي حول ما هو عدل من لأس  
 لإسلامة للاستهاء عنه وما هو غير عدل يبدو لا مفر منه ولسوف يدع في لأعيه  
 جديدة تنتهي لشدة.



## الفصل الخامس عشر

### ملاحظات ختامية

#### 1 - تقييد وتأکید

انعرض لمقدم هذا لا يدعي أن يكون نموذجاً حصرياً لتفسير جميع انتموزات في الثقافة الإسلامية فكيف يكون من الممكن شيء مثل هذا الادعاء يجب أن يؤمن انهم بإمكانه تفسير الظواهر الثقافية بسبب واحد وحيد فكيف أنا لا أفعل هذا. بل إن محاربه من نوع الموصوف هنا تدولي. بصورة عامة، متداخلة مع بعضها في شبكة معقدة من الأسباب والشروط

سأحد على ميل المثال نظم حاسوبية يدي بفهم سقوطه هذا، في مقدم الأول، مثله بذني وباهمية مساهمة شيئاً فشتاً لصوره العدم بمرسه، وكذلك ستكون المذهب الأشعري لمداد كنه ومن الممكن، بطبيعته محال، حذره عوامل أخرى فقد كان هناك، كما أثبت سابقاً، ميل معين إلى التعمود بكمز في حقله كونه عبوة بظيعه دار فيها بصلب عقائدي صممي ثم بتركه، في العادة، محلاً بتحديد وكنهات أخرى الموقف ان بعض لتقاليد الإسلامية ضد تحديد، الذي يسمى "البدعة" والذي كان سعيه على حلا أم احلا نوعاً من الكفر بد لم يتمكن صاحبه من شرعيته إسلامياً، كان أبداً له شبه، إلى درجة معينة، في التقاليد حذرته بعلوم المأخوذة عن اليونان ذلك أن حاسوب في نظم، وبطليموس في الفلك، كان شخصين لا يجوز مساهمتهما على الإطلاق، وحتى



لتصحيحات الحرث لم تكن تُحرى إلا بعد تردد شديد وبمتهى حذر ولعل  
استقيد المنزمت للإسلام قد أعطى دفعا لهذا التزم داخل العلوم الديونية : منهم  
في حمودها<sup>(1)</sup>

وهناك أسباب أخرى لسقوط الطلّ وغيره من العلوم الديونية الأخرى تقع في  
كثير من الأحيان ظاهرياً فقط خارج مودجا لكنها في الحقيقة تدرج في السيق منه  
وهكذا فإن المجهر، على سبيل المثال، الذي يشكّل الأساس الذي لا على عنه بناء  
بني داخل أسية الميكروية لمتنصبات الحية وبالتالي لكل معرفة طبية تتجاوز العلم  
بجايوسي، لم يجرع في العالم الإسلامي، على أرجح الظن، لأن أسس -  
«نمدا» لم بعد طرحه مسموحاً، لأن حب لا اطلاع الطبي لم يكن يُشر لأن الطب وغيره  
من العلوم بطبيعة لم تكن يدرس في المدارس الإسلامية

لا شك في أن المعروف معمولي في نقرس ثلاث عشر وأربع عشر قد مت  
كثير من ادمار لكنه لا يمكن اعساره، إلا مشروطاً، سباً للجمود لثقافي لأن معمول  
نفسهم بعد تحقيق تنصير به بدأوا على الفور وبمتهى انجساس برعده ثقاف  
وشجيعها، وبعد وقت قصير بروج إسلاميه واصحة لا لئس فيها، إلا أن الإحزاب  
كبيرة بذلك العصر تحققت في محار الفنون وبس في محار العلوم

وأخيراً لعب دور شك عو، من اجتماعه واقتصادية دورها لكن لتصير  
لاجماعة والاقتصادية تقي على لسطح الخارجي نلظوهر م معمولح «القدرة  
لأنه والعهو المستنده منها» فبعد بس عمق النبوة الدخيه عبر المرنه من الحارح  
وسي لا يمكن معرفتها، لا بالدراسة لمعققة بالمصدر وبمتهى العده ويلهي الصوء  
بس فقط على من الحوار وحدث واحيويه الكيرة بتصور العام، بل وعلاوة على  
دنت على حوت كيرة غير متوقعة بشدك الواسع ساربح ثقافة الإسلامه لفكر،  
مثلاً، بتصور العزل، وسجوير معدي المصطلحات الصحرية، على سبيل المثال، لتعرف  
بالحمر و عشق بالمفهوم الصوفي، أو بتحول بوظيفي للموضوعات كنها مجالات

(1) Bürgel: Dogmatismus und Autonomie im wissenschaftlichen Denken des islamischen Mittelalters.



به ترون أبحاثها في بداياتها وعلى أي حال فإن الأهمية الأساسية بسمودج لا تعتمد قيمتها في حار وجود حاجه للاستكمال بل إنه يشت كفاءة أيضاً وناذات كندانه لتفسير ما بحري في الترمس لحد صبر، كما يتن من الأمثلة القليلة التي ذكرناها في الفصل السابق نكنه شت كفاءة أيضاً كند به للمقارنة بين التاريخ الإسلامي والتاريخ المسيحي لعربي وهذا ما سقوم به بالخطوط العريضة في ما يلي

## 2- القدرة الإلهية والقوة المستمدة منها في المجال المسيحي والمجال الإسلامي مقارنة

لقد بينت لأبحاث السابقة أن التطورات في الإسلام في مجال الثقافة والسياسة وجميع تحدث دوماً وأبدأ تحت شعار "لا حول ولا قوة إلا بالله" من هذا المركز نعي الثقافة إلى إحصاع القدرات لأرصنة للقدرة الإلهية وهذا يؤذي، في المجال السياسي، إلى بتبوقراطية (السلطة الدينية) وممارسه العنف المرر دينياً، وإلى توسع مشرع دينياً وإلى معادك استعمارية إسلامية هائلة، وفي المحرر الاجتماعي، إلى مجتمع منظم ثقافياً وشعائرياً لا يمكن أن يتمتع به انعضوية الكاملة إلا المسمون، وإلى كبح حاد لقدرات المرأة عن طريق تحديد وضع اجتماعي لها وصفه حديث سابق بأنه "سجن" وفي محار العلوم والتقوى كبر أهداف لمشود، والذي لم يتحقق إلا بعد مئات السنين، هو أيضاً، حرقها دينياً وباشائي تعبير طابعها الوثني والتحدوي أصبح عنه إلى مشاركة عن طريق حصوع كما أن بقديم القدرة الإلهية حوى صعباً عماد بصورة بقرآيه نبعانه لثني كبت صورة إلهية سحرية.

وإذا أصبح بين قدرة الإلهية ولقوة المستمدة في يادي الأمر بوبراً مشر دور شت في أعاب الأحبار وبرك في كثر من المقاطع محلاً حراً وسعاً حياً جعل من الممكن تحقيق ارددر عظمي إسلامي وسع الطاق بعد محقق أهداف المشود، أي بعد التحصن عن طريق لخصوع من كل عصر نكنه فيه شبهة التحدي، بدأت حانه من انشأت، حادة اسأصح لإسلامي وهذا يعني في انعموم، على لأقل من وجهه انظر الأورونة الهادفة إلى التقدم، ركوداً لا حركة فيه، ولكن هجمة مرابدة باستمرار لتثت



العلوم الدنية النحالة أو التي تنمو مع الصورة للرأية السحرية لعدم الي أصحبت  
مائدة الأ وهي علوم السرية والأدب العجائبي

أما هي الصور فقد أدى تحقيق الهدف المنشود في ظل السحر «الحلال» مائدات  
إلى نتائج ماهرة أدت السوء الصوفية السحرية لنفسا، بالسسه نشاعر بوثقت كهابه  
بأفوال اشعراء أنفسهم، ولكنها أيضاً قالة للرهمة بالسسه لرسام و الموسيقي، إلى من  
إلهي سحري، أو، لكي ستمعمل هـ بعبير شيعلر مرة أخرى، إلى من دي «روح سحرية»  
تستند قدرته إلى اسحنام راسع في لكون يحاكي بصرياً أو صوتياً الأنظمة الكونية،  
سحر لعشاركه، أي من يتجلى فيه وجود القدرة الإلهية، ويتحلى به الحريان لإلهي  
كنشوة مكبوحه، كسكرة ناجمة عن الحضور.

لعمومات انني عرصده حتى الآن تفتح أمام بطلانه أبعاد، إنها تقدم ل  
بعض العلامات المميزة الأساسية للتفريق بين الفكر الإسلامي و الفكر المسيحي  
العربي ويطهر الفارق بين لفكرين في أسلوب بعامل كل منهما مع انقدرت  
ومن الممكن ذكر حصة محالات يكون فيها التعامل المسيحي مع انقدره مختلفاً  
عن التعامل الإسلامي معها، إذ ما اعتمد على أقوال و بصرفات بير عيسى  
ومحمد، مروق امحب أو عطف، في كثير من لأحيانا، نبحه تطورات  
تاريخيه، لكنها كدب دوماً وأندأ تسعيد تأثيره وتصبح على مدى لتحويل  
محددة للتاريخ

1. يصف المسح ممكنه بأنها لسب من هذا العالم وبذلك يكون قد تار عن  
لسلطة التيقراطية ولكن أيضاً، على سبل مثال، عن الترقية على العموم  
والصور وهذه هي القوة الدينية لمصل بكيسه عن الدولة، الذي مثل بدوره  
الشرط الأهم لعدمه من العلم وبذلكي تقدمهما أما إقبال فيرى أن فصل الدين  
عن الدولة مائدات بمثل لشز الأساسي ببلاد العرب<sup>(1)</sup>، الأمر الذي يعد مبرراً من  
منظوره لأن الدولة العلمانية هي بالفعل لمقدمة لبرع انقدسه عن جميع حواب  
لحبه عدمه والحاصة، الأمر الذي يشكل بعباب خطيره طهره اليوم

(1) نفسا 2، - 83 Schimmel : qbal's politisches Denken, in Muhammad



2 حوّر المسيح أتباعه من قيود القانون اليهودي وهو بذلك يدعي تلك السبة انهيكلة التي تمثل، كشرط للتقليد ولجميع أشكال لرقدة الدينية أهم جانب من جوانب لهجرة الإسلامية بدلاً من التطبيق الحرفي للقوانين، يتعلق الأمر عند المسيح بالأخلاق انوجدانية التي يحصها المسيح بانقعدة السبطة وبكها الصعبة التطبيق ألا وهي أن نحب لأحيث ما نحب نحب نحب بكمن في هذه العبارة، على المدى الطويل، أحد جذور حركة الإصلاح الديني وحركة التنوير، وكذبت تحرير الصفات لاجتماعية ولعراة، ولكن أيضاً لتقدم العلمي إلا أنها لا بد من أن يؤكد هـ أن الكيسه بكانوليكية على لأحص قد مارس بواسطة نظامها الرعابي الصارم، على مدى عدة قرون، صمطاً، على برعم من ذلك، لا يقل عن صمط ندي مارسه حماة بقدره للإلهية الإسلامية، وكان لها، حرياً، تأثير شدة أكثر من أولئك

3. نحتي المسيح متعمداً وبشكل وطمح حتى النهاية لمبررة عن استعمال العنف لمعرض بعلينه وبعد انشرت لمسيحية خلال ثلاث مئة عام لأرضي دون عصف، فقط عن طريق الشخير، وهي نقطة هم إبررها أيضاً هي الخلاف دائر بين المسيحيين شرفيين والإسلام في العصر بوسيط<sup>11</sup> وأن يكون اللاعب أيضاً قدراً وهوياً مهد ما أثته المقومة الحادية من العنف في وقت الحالي ونعد حبر لطاقة الساسة الكامة وه في الثلث الأول من القرن لمصبي ونجاح مهدياً عدي فقد اتحد عنده امثل الأعلى «أهميت» لموجود في بدوات مهدنة، وخاصة الوثنية، مع أفكار تولستوي وموعظه ابحل لعسى المسيح ونست وعليه، مع حلفه مسيحية دون شتء، بطريقة بحس لها الأندس وإبي هـ، إلى اللاعب، يعود أيضاً حدور تأثير لأديرة المسيحية التي لم تكن كالمربط لإسلامه حصواً حدودية وبسبب تم الاستيلاء على كامل الأرضي الواسعة لإمبرطورية بحلافه وكذبت الإمبرطورية العثمانية والمعوية عن طريق بحرب، وحصلت ست لمال في بادئ الأمر على ثرواب







ألا أن ما سعيه ليس الإنصاف بين دين وآخر أو بين ثقافة وأخرى بل إن ما يحدث عنه هو لشئ الذي سيدفعه كل منهما لكي يحقق هدفه فالإسلام حقق المصالحة المشوذة بين القدرة للإنهية والمقدرة البشرية عن طريق المحصول (الطوعي أو الإحتري بالقوة) بقدرة الإنهية الكلية، المشاركة في المقدس عن طريق التقديس وسي يقع دروبها في حائه مثالية من الاستحسان الداخلي ولهدوء الساكن في "السكينة" بمرساة و"ساطر" Symmetria اليوناني (باللغة العربية "الاعتدال") وهذا ما يعني ليس فقط في ثمر الإسلام وبما أبصا في ذلك الوقر الطرقي (الأيوني) الذي يقرأ في شعر عوته تحت "الشرق الحاصل" و"هواء الأيوني" بكنه دفع ثمن ذلك بوضع قيود على الفعل يمكن أن يصل إلى درجة برع لأهله أو لبحر، وبالاعتدال في بحر من التأثير سحري ثم يعد بمعنى إلى التقدم والظلم لياضي المقدس له هو "لاستعداد الشرقي".

أما في ثمر فقد تحزر الفعل من فود السحر حقاً وأراح بدت انتهم الذي تحاورت ديبه بكنه جميع الحدود وكانت له تأثيرات مترايدة بحسن لها الأساس، وهذا ليس فقط بمعنى الإحتري بكنه هذا التقدم توافق مع برع القدسية عن كل شيء ومع تأيب بتصير وفتح داخلي، طريق الموسيقى العربية من المسطرة الكامنة بتأعم الصوتي لعمتين سهدوء الداخلي إلى سيطرة سافر الأصوات ساجم عن قلق روحي بدي ممثلي "الموسيقى الحديده"، من الموقف اديبي كمي إلى الموقف الديبوي كمي، لا بل إن موقف المي العربي الوثني الحديدي بصورة عامة هو مؤشر عمي بدلائل بعد هزم الفعل المنفل أمام عواء العججه، وسقطت الروح أمام المادة، وكانت سنيجه المدهم لمعه جعروقه في نايح لأر، بي الحدث، وأيضاً الحروب الإحرامه المدمره لأن ممكه السبح لم تكن تريد أن تكون "من هذا العالم"، سقط هذا العالم في حفرة البعد عن الله

بحسب ألا يسبح مما فسه بقات نوافلها على تعامل الإسلام مع المقدس بشكل عام فقد أدب مرأى، وكذا أتحقيقات في الفصول المصردة ثم فيما بعد في ملاحظات الحسامه بسهي اصراحه ووضوح ولكن أردنا أن يبين أن التعامل مع بقوة قد حدد مسيره نايح وأثر على تفتح ثقافته، وهو باتاني ذو أهمية



حاشية باليه بمسائل الشريعة وكما يده لي دخلت كلا الشافيين في معانيهما  
 بمختلف مع القوة في رفاق معن وعلهما، كما على الشريعة بصورة عامة، بحث  
 عن طريق جديد وسط، بين مسطرة تلك الـ "Aurea Medea" التي كان المعبر  
 تقديم يصح بها وكان للإسلام يقدرها<sup>1</sup>، وإبنا عن ذلك المعبر الذي يوصل  
 بين صمدات ذات منفصل واعد، وهو المعبر الوحيد الذي لم يرب ممكن، بين  
 مسكلاً وحارديس<sup>2</sup> أي بين حطرين، حطر مسكلاً، أي ثقافته دينية متقدمة تشل  
 بنطور، وحطر "حارديس" أي وثنية هدامة لا صابط لها متحررة من كل حد كلاً  
 ثقافتين يمكن أن تتعلم كل منهما من الأخرى كيف نتعامل بأفضل شكل مع  
 قدرات العالم، مع قدرات الوجود الأرضي يمكن أن يتعلم بعدم العادي من  
 الإسلام، السعي إلى الاستحسان والنفاعة وأيضاً تقدس أحداث حسنة، أفعال هامة  
 (على الرغم من أن كل هذا يمكن أيضاً دون شك أحده من تراث مسيحي،  
 والإسلام بدوره يمكن أن يتعلم من الإنجيل، وأيضاً دون شك من تعاليم تصوفية  
 انحصار، كثيراً من الأمور انهامه ومنها مثلاً الأصول بحرية أوسع تجاه القلوب  
 والتحلي عن استعجال قوة الأمر لذي كثيراً ما تساءل للأسف، بمسيحية أيضاً.  
 "في سبيل الله"، الأمر بين مسعى بضرورة التحلي عن تعصم عدم إلى "در  
 الإسلام" و"در الحزب" التي يجب حصارها، ثم التحلي أيضاً عن "دولة شريعة"  
 مع ما تتضمنه من عدم مساواة بين المسلمين وغير المسلمين

بحسب وضع ميثاق مشترك بحقوق الإنسان. الميثاق الحادي ثم يوقعه حتى الآن  
 لاندان الإسلاميه. بصم. فصا وطع لاصطها أصحاب المعتدات لأخرى، وكل  
 عفوية بسند بين محاربه أخلاقية حصاراً، ومرص عفوة لأسباب مذهب وعلى الأحص  
 ومرص عفوة الإعدام على الاربعاد عن دين (الإسلامي)، واعتبار جمع هذه العفوات  
 سهاق صارحاً بحقوق الناس، كما ويسعى لتحلي أيضاً عن الادعاء بأن هذا الدين  
 أو ذلك هو الدين الوحيد الحمصي والصحيح والحادي من لأخطاء والاحزاب  
 والروبر والتربف، وأنه بقطه لتمام التمام الصالح بجمع انحصار وجمع

1) "أخبار الأمم" أسطها عا. سدا. كبر. سب. من صحف بولانية ولسي السبي محمد  
 أيضاً



المستقبل، لأن مثل هذا الادعاء ليس به ما يبرزه تاريخياً في أي من الأدیان القائمة ولأنه لن يؤدي في المستقبل، لَّا إلى براعات وصراعات جديدة أي إنه ينبغي أن يكون الهدف بالنسبة إلى كلا الثقافتين وإلى البشرية جمعاء إعادة النظر في العلاقة بين القدرة الإلهية والقدرات البشرية على صعيد الفرد والجماعة على حد سواء، والبحث عن حلول مخلصنة وصادقة.

انتهى



## فهرس الآيات القرآنية

رقم الآية	رقم الصفحة
8 - 18	71
10 - 26	272 - 71
29	362
30	289
73	73



423, 422, 216	36 39	﴿ وَفَلَّحَ بَعْدَهُ مُوسَىٰ أُمَّةً وَوَجَّعَ لَهَا وَكَلَامَهَا ۚ وَجَعَلَ خَلْقَ شُعْثًا وَلَا يَفْرَا ۚ هَدَىٰ سَبْعًا مَكُونًا مِنَ الْفَظَائِلِ ۚ مَا أَهَمَّ السَّيِّئِينَ عِندَ فَاحِشِهِمْ جَمْعًا كَمَا هِيَ ۚ وَهُوَ هَاطِلٌ يَصْحُوكُ بِعَصَا دَاوُدَ فِي الْأَرْضِ مَسَدٌ وَسَمِعَ إِلَىٰ جِبْرِ ۚ ﴾
90	59	﴿ وَهَدَىٰ لَدُنْكَ طَلْحَةَ حَوْلَافِهِ لِيُتَبَّعَ مَلِكُهُ ۚ ﴾
69	60	﴿ وَهُوَ سَمِعَ مُوسَىٰ بِقَوْمِهِ ۚ فَمَّا أَصْرَبَ بِمِصْرَافِكَ الْبَصِيرَ فَأَنْصَحَرْتَ مِنْهُ ۚ تَبَّ بَصِيرَةً عَيْنًا ۚ عَمِدَ صَكْرًا أَمَّا بَيْنَ تَشْرِيفَتِهِمْ صَكْرًا وَأَشْرَفُوهُ مِنْ يَدِي أَفْوَ لَا سَعَتُ فِي الْأَرْضِ مُفِيدِينَ ۚ ﴾
232	62	﴿ إِنَّ الْأَوَّلِينَ دَامُوا وَلَدَيْكَ هَازُوا وَالْبَصِيرَ وَالصَّبِيرَ مِنْ دَامِ بِأَقْلَامِهِ ۚ وَأَلْفُ الْآخِرِينَ وَغَيْلٌ صَوْلِحًا فَلَهُمْ أَتْرُفُهُمْ عَدْرِيهِمْ وَلَا حَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۚ ﴾
352, 297, 296	102	﴿ وَاسْمُ مَا سَمَوُ النَّسْطُ عَلَىٰ خَلْقِ شَيْئٍ وَمَا صَكْرُ شَيْئٍ وَمَا شَيْطَانٌ كَفَرُوا ۚ فَصَوَّبَ أَمَّا سِيبُ وَمَا أَرَبَ عَلَىٰ أَمْدٍ صَكْرٍ مِنْ هَرُوبٍ وَمَرْوُثٍ وَمَا تَصَالِي مِنْ أَحَدٍ حَقٍّ مَعُولًا ۚ تَمَّ حَقٌّ يَمْنَةً وَلَا تَكْفَرُ ۚ فَبَطَلُوا مِنْهُمْ مَا تَفَرَّقُوا ۚ مَا سَمِي لَمَرُ وَرُزْجِهِ وَمَا هُمْ بِصَارِيَةٍ مِنْ أَحَدٍ ۚ لَا يَذُوقُ اللَّهُ وَمَعْلُوبٌ مَا تَصْرَفُهُمْ وَلَا يَسْقُفُهُمْ وَلَعَلَّ عَجَبُ مِنْ أَسْرَفَةٍ مَا لَمْ يَلْزَمْ لَاحِدُهُ مِنْ حَقٍّ وَلَيْسَ مَا تَصْرَفُهُ بِهِ تَقْصِدُ ۚ كَانُوا تَقْدُومُونَ ۚ ﴾
69	106	﴿ مَا تَسْمَعُ مِنْ دِيَارٍ أَوْ نَسَبٍ نَابٍ بِحَبْرِ مِثْلٍ أَوْ مِثْلِكَ لَمْ يَسْمَعْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَكِيمٌ ۚ ﴾
81	107	﴿ مَا لَمْ يَقْبَلْ أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَكُنُ تَسْمَعُونَ دَلِيلًا ۚ وَمَا يَكْتُمُ مِنْ تَوْبِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا تَصِيرُ ۚ ﴾
489	108	﴿ وَاللَّهُ يَصْرِفُ الْخَرْبَ فَأَيُّهَا تَوْبُ عَمِدَ وَجْهَ اللَّهِ ۚ بَكَ اللَّهُ وَسَمِعَ سَمْعًا ۚ ﴾
8	109	﴿ وَبِإِذْنِ عِلِّتٍ جَوْدًا لَا يَصْرِفُ حَقَّ بَيْعٍ مِنْهُمْ فَارَبُّكَ هَدَىٰ لَهُ هُوَ هَدَىٰ ۚ وَبِإِذْنِ أَحَدٍ هَمَّ بِدَلِيلٍ جَدَّكَ مِنْ لَعَلِّ مَالِكٍ مِنْ لَعَلِّهِمْ وَلَا يَصِيرُ ۚ ﴾
103	129	﴿ وَبِإِذْنِ عِلِّتٍ جَوْدًا لَا يَصْرِفُ حَقَّ بَيْعٍ مِنْهُمْ فَارَبُّكَ هَدَىٰ لَهُ هُوَ هَدَىٰ ۚ وَبِإِذْنِ أَحَدٍ هَمَّ بِدَلِيلٍ جَدَّكَ مِنْ لَعَلِّ مَالِكٍ مِنْ لَعَلِّهِمْ وَلَا يَصِيرُ ۚ ﴾
50	144	﴿ سَجِدَ لَهُ ۚ ﴾
103	15	﴿ كَمَا أَرَسَتْ وَبِحَقِّكُمْ رَسُولًا مَحْكُومًا سَمِعَ عِيدَكُمْ ۚ وَبِإِذْنِ عِلِّتٍ جَوْدًا لَا يَصْرِفُ حَقَّ بَيْعٍ مِنْهُمْ فَارَبُّكَ هَدَىٰ لَهُ هُوَ هَدَىٰ ۚ وَبِإِذْنِ أَحَدٍ هَمَّ بِدَلِيلٍ جَدَّكَ مِنْ لَعَلِّ مَالِكٍ مِنْ لَعَلِّهِمْ وَلَا يَصِيرُ ۚ ﴾







279, 166	219	﴿ مَن مَّنكُمْ قَرِيبٌ مِّنَ الْمَسْرَةِ فَلَْيُقْرَبْهَا فَإِنَّهَا ذَاتُ رُحْمٍ وَأُولَئِكَ أَهْمُ النَّاسِ فَتَقَبَّلْ مِنْهُمْ إِنَّهُمْ يُكْفَرُونَ ﴾
497	222	﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ الْقِصَّةَ الْأُولَىٰ وَنُقَدِّسُ لَكَ الْغُرُوبَ ﴾
419	228	﴿ وَكَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ الْقِصَّةَ الْأُولَىٰ وَنُقَدِّسُ لَكَ الْغُرُوبَ ﴾
420	229	﴿ وَكَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ الْقِصَّةَ الْأُولَىٰ وَنُقَدِّسُ لَكَ الْغُرُوبَ ﴾
103	231	﴿ وَلَا تَجِدُوا أُمَّتِي مُتَعَدَّةً عَلَيْكُمْ لَئِن لَّمْ يَکُفَّ يَدُهُمْ عَنِ ظُلُونِهِمْ وَلَا مُعَادَ لَهُمْ إِنَّا لَنَرَاهُمْ فَجْدٍ عَظِيمٍ ﴾
186	242	﴿ وَكَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ الْقِصَّةَ الْأُولَىٰ وَنُقَدِّسُ لَكَ الْغُرُوبَ ﴾
497	248	﴿ وَكَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ الْقِصَّةَ الْأُولَىٰ وَنُقَدِّسُ لَكَ الْغُرُوبَ ﴾
49	251	﴿ وَكَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ الْقِصَّةَ الْأُولَىٰ وَنُقَدِّسُ لَكَ الْغُرُوبَ ﴾
240	256	﴿ وَكَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ الْقِصَّةَ الْأُولَىٰ وَنُقَدِّسُ لَكَ الْغُرُوبَ ﴾
114	261	﴿ وَكَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ الْقِصَّةَ الْأُولَىٰ وَنُقَدِّسُ لَكَ الْغُرُوبَ ﴾
195	269	﴿ وَكَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ الْقِصَّةَ الْأُولَىٰ وَنُقَدِّسُ لَكَ الْغُرُوبَ ﴾

### سورة آل عمران

227, 165	7	﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَنُورٍ كَافٍ ﴾
439	13	﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَنُورٍ كَافٍ ﴾



























سورة يوسف

160	2	﴿إِنَّا رَسَدْنَاهُ مَا عَرِثَ بَعَثَكُم بَعْلُوكَ﴾
108	8	﴿إِن قَالُوا لَنُؤْتِيَنَّكَ وَأَخَوُكَ أَخْبَارَ ابْنِ أَبِي سَبْرٍ يُؤَيِّدُ﴾
108	14	﴿فَقَالُوا لَيْسَ أَصْحَابُ الدُّنْيَا وَتَبَعُ عَصِيَّةٍ إِنَّا إِذَا لَأَعْمِرُونَ﴾
110, 129	18	﴿وَحَدَّثُوا عَنْ قَبِيلِهِ هَذِهِ كَذِبٌ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَدَّ حَدَّهُ﴾
424	28	﴿لِنَسْأَلَهُ أَفْعَصَبُهُ قَدْ مَن دُفِرَ لَإِنَّهُ مِنْ حَكِيمٍ كُنَّ بَن كَيْدُكَ عَظِيمٌ﴾
461	30	﴿هِيَ رَأَيْتُهُ أَكْرَمَهُ وَقَطَعَ أَيُّدِيَّ وَفُتِحَ حَشَى إِلَيْهِ مَا عَذَا شَرًّا بَن هَدَّ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾
39	31	﴿وَمَا مَعَتْ يَمَنُكَ هِيَ أَرْسَبَ إِلَيْهِ وَتَعَمَّتْ هُنَّ مُنْكَفَا وَهَاتِ كُلَّ وَجِدٍ يَسُوءُ مَكِينًا وَقَالَتْ أَخْرِجْ عَلَيْنَ مَا رَأَيْتُ أَكْرَمَهُ وَقَطَعَ أَيُّدِيَّ وَفُتِحَ حَشَى إِلَيْهِ مَا هَدَّ شَرًّا بَن هَدَّ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾
424	33 - 34	﴿قَالَ رَبِّ نَبْتَخُ أَحَبُّ بَن وَمَا يَدْعُونِي بِأَيْتِهِ وَلَا لَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مَن لَّنْجِيهِنَّ كَر فَاسْجُدْ لِرَبِّهِ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

سورة الرعد

284	13	﴿وَمَنْ يَرْغُبْ أَكْرَهًا يُحْسَدِهِ ۖ وَارْتَبِلْ الصَّوْعَيْنِ فَيُعْثَبْ بِهِمَا مِنْ يَمِينٍ وَهُمْ يُكْسَدُونَ ۚ وَاللَّهُ وَهُوَ سَعِيدٌ الْمَعَالِي﴾
354	24	﴿يَعْمَعُ عَقَى الْأَلْبَانِ﴾
60	37	﴿لَا يَكُ لَكَ أَرْسَلُهُ حَكَمٌ عَرَفَ ۚ وَبِئْسَ أَتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْبَيِّنَاتِ ۚ إِنَّكَ مِنَ اللَّهِ مَرْفُوعٌ ۚ وَلَا ۚ﴾

سورة إبراهيم

74 34 - 32 ﴿رَسَّخْنَا لَكُمْ الْقُلُوبَ إِنخَرَىٰ فِي كَنَفٍ مِّنَ الْأَمْرِ وَمَسَّخَّرْنَا لَكُمْ ذُلًّا ۚ وَمَسَّخَرْنَا لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَٰخِيَيْنِ وَسَخَّرْنَا لَكُمْ آيَاتٍ لَا تُعَدُّ ۚ وَمَسَّخَرْنَا لَكُمْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تحصوها﴾



















341	221 - 227	﴿ هَلْ أَتَيْتُمُوهُ مِنْ دُونِ الشَّيْبِ مِمْ • دُونَ عَنْ كُلِّ أَمَانٍ أَنْبِئْ • يُلْقُونَ الشَّمْعَ رَأَيْتُمْ كَيْدَهُمْ • وَالْقَصْرَ يَذِيقُهُمُ الْهَاسُ • أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُمْ فِي حَكْمٍ وَهٍ يَهْمُونَ • وَأَنَّهُمْ يَعْلَمُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ • أَلَمْ يَدْرَأُوا أَنَّهُمْ أَفْعَلُوا الْقَصْدَ وَدَكَّرُوا اللَّهَ كَذِبًا • وَصَوَّرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَنَّمُوا • وَسَيَقْدُ الَّذِينَ ظَنَّمُوا إِنِّي مُصِيبٌ بِعَمَلِهِمْ ﴾
-----	-----------	--

### سورة النمل

458	12	﴿ وَأَنْصَلْ بِكَ فِي جَيْدِكَ خَرَجَ بِصَدَقَةٍ مِنْ عَمْرِئِ قَوْمٍ ﴾
455 - 464 468	22 17	﴿ وَخَشَرِ يَسْلَسَ سُودُهُ مِنْ لَوْحٍ وَالْأَمْسِ وَالصَّيْرِ فَهَمَّ يَرْعُونَ • حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادٍ لَحْمِي قَالَتْ سَلَةُ يَتَأْتِيهَا الشَّمْلُ أَذْخُلُوا • مَسَكُكُمْ لَا يَحِيلُكُمْ مَلَكُنَّ وَخُودُهُمْ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ • فَهَمَّ مَسَكُكُمْ مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْصِي أَنِّي أَتُكْرِمُ بِفَضْلِكَ إِنِّي لَأَتَقَبَّلُ عَلَى وَهْلِ وَلِلَّهِ وَأَنْ أَعْمَلَ مَكْرَمًا رَضِيَهُ وَأَذْجَلِي بِرَحْمَتِكَ فِي عَمَلِكَ الْفَتْلَ مِمْ • وَتَقَعْدُ الطَّيْرُ بِهَالٍ مَا يَكُ لَا أَرَى تَهْمُهُمْ أَمْ مَعَدَّ مِنْ الْفَتْلَ مِمْ • لَأَقْبِلَنَّ عَنَّا شَكِيَّةً أَوْ لَأَذْجَلَنَّ أَوْ لَأَمْسِي بِسَطْرِ شَيْبٍ • مَسَكُكُمْ عَمْرٍَ يَجِيءُ فَقَالَ أَعْطُ بِمَا مِنْ شَيْءٍ بِهِ • وَجَيْدِكَ مِنْ سَمٍ يَجِيءُ بَقِي ﴾
174	40 38	﴿ قَالَ يَا بَنِي آدَمُ أَنْتُمْ يَأْتِي بَعْثُهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ مُتِيمِك • قَالَ جَعَلْتُ مِنْ نَهْيٍ أَنَا أَمَّا لَيْكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ مِنْ مَقْدَمِكَ وَيُؤَيِّ عَلَيْهِ نَفْوَى أَمِي • قَالَ أَلَيْسَ عِندَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا أَمَّا لَيْكَ بِهِ • جَبَلُ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِي رَبِّ ﴾
424	44	﴿ وَصَلَتْ مَعَ مُلْكِنَّ ﴾
383	62	﴿ أَمْسِ نَجِيَّتَ نَصْبِهِ • دَرَعًا وَبِكَيْفٍ لُشُو ﴾

### سورة النمل

423	9	﴿ فَاتَّابَ فَرَأَى • عَوْنُ قَرِيبٍ عَنِّي • يَ وَلَكَ لَا يَسْتَوُونَ عَمَلُكَ أَنْ يَدْعَى أَوْ سَجِدَهُ وَلَدَ وَهَمَّ لَا يَشْعُرُونَ ﴾
246	30	﴿ مِنْ شَطْرِ الْوَادِ لَأَمْسِي • يَتَقَعْدُ بِسُحْرِكَ مِنْ شَجَرِهِ ﴾
64	32	﴿ أَمَّا لَيْكَ يَدُكَ فِي جَيْدِكَ بِحَرْجٍ نَفْسًا مِنْ عَمْرٍَ شَوْ • وَأَصْنَعُ إِلَيْكَ جَانِدَكَ مِنْ نَزْهَاتٍ مَدِيدَكَ نَزْهَاتٍ مِنْ رِبَالِكَ يَفْ • عَوْنُكَ • وَمَا يَدُ • لَمْ يَكُنْ هَوَاً فَيَجِيءُ ﴾



250	68	﴿مَنْ يَشَأْ يُجْزَأْ وَيُجْزَأْ﴾
108	76	﴿يَوْمَ يَكُونُ لِلنَّارِ مِائَتُ سِتَّةَ آلافٍ أُولَئِكَ يَلْعَنُونَ﴾

### سورة الروم

52	28	﴿يَوْمَ يَكُونُ لِلنَّارِ مِائَتُ سِتَّةَ آلافٍ أُولَئِكَ يَلْعَنُونَ﴾
----	----	--

### سورة لقمان

378	19	﴿وَالصِّدْقُ شَرٌّ وَأَعْيُضُ مِنْ صَوْنِكَ إِنْ أُنْكَرَ لَا صَوْبَ لَصَوْبِ الْقَمِيرِ﴾
158.157	77	﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرٍ أَكْشَرٌ وَتَحْتَهُ مَكَّةُ مِنَ الْبَيْتِ لَكُنْتُمْ أَشْجَرًا نَارًا﴾
56 - 55	98 - 83	﴿وَيَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنْ شَيْءٍ مِنْكَ فَإِنْ كُنْتَ تَصَدَّقُ فَإِنَّكَ أَكْثَرُ صَدَقَةً﴾

### سورة الاحزاب

476	4	﴿يَوْمَ يَكُونُ لِلنَّارِ مِائَتُ سِتَّةَ آلافٍ أُولَئِكَ يَلْعَنُونَ﴾
478	6	﴿يَوْمَ يَكُونُ لِلنَّارِ مِائَتُ سِتَّةَ آلافٍ أُولَئِكَ يَلْعَنُونَ﴾











﴿سُورَاتُكُمْ بِأَحْسَنِ سُورَاتِكُمْ﴾

سورة الفاتحة

161	1	﴿إِنِّي أَنشَأْتُ الْقُرْآنَ أَمْنًا وَهُوَ يُعْزِزُكُمْ وَيُخْلِّصُكُمْ﴾
274	44	﴿وَأَن تَقُولُوا هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝﴾

سورة التوري

150	4	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَأُوا الْقُرْآنَ حَتَّىٰ تَتْلُوهُ أَوْ يُقْرَأَ عَلَيْكُمْ ۚ﴾
61	7	﴿وَلَا تَقْرَأُوا الْقُرْآنَ حَتَّىٰ تَتْلُوهُ أَوْ يُقْرَأَ عَلَيْكُمْ ۚ﴾

سورة الزخرف

61	3	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَأُوا الْقُرْآنَ حَتَّىٰ تَتْلُوهُ أَوْ يُقْرَأَ عَلَيْكُمْ ۚ﴾
----	---	---

سورة الحائفة

124	24	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَأُوا الْقُرْآنَ حَتَّىٰ تَتْلُوهُ أَوْ يُقْرَأَ عَلَيْكُمْ ۚ﴾
-----	----	---

سورة الأحقاف

76	24	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَأُوا الْقُرْآنَ حَتَّىٰ تَتْلُوهُ أَوْ يُقْرَأَ عَلَيْكُمْ ۚ﴾
----	----	---

سورة محمد

65	4	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَأُوا الْقُرْآنَ حَتَّىٰ تَتْلُوهُ أَوْ يُقْرَأَ عَلَيْكُمْ ۚ﴾
----	---	---

273	10	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَأُوا الْقُرْآنَ حَتَّىٰ تَتْلُوهُ أَوْ يُقْرَأَ عَلَيْكُمْ ۚ﴾
274	11	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَأُوا الْقُرْآنَ حَتَّىٰ تَتْلُوهُ أَوْ يُقْرَأَ عَلَيْكُمْ ۚ﴾
17	3	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَأُوا الْقُرْآنَ حَتَّىٰ تَتْلُوهُ أَوْ يُقْرَأَ عَلَيْكُمْ ۚ﴾

سورة الفصح

452, 451, 452	1	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَأُوا الْقُرْآنَ حَتَّىٰ تَتْلُوهُ أَوْ يُقْرَأَ عَلَيْكُمْ ۚ﴾
---------------	---	---



### سورة الحجر

136	9	﴿وَلَدَّ عَلَيْهِمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۖ فَمِنْهُمْ مَنْ ضَلَّ عَنْهُ فَأَنْذَرْنَاهُمْ ۖ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۚ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُم مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِنْ تَوَلَّوْا يَنْزِلْ عَلَيْهِمُ الْقَارِعَةُ ۚ فَسَوْفَ أَعْلَمُونَ ۚ﴾
-----	---	---

### سورة ق

489, 452, 83	16	﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَلَّمَهُ شَدِيدًا ۚ ثُمَّ رَجَعْنَاهُ إِلَىٰ جِلْدٍ تَرِيْدٍ ۚ﴾
134	19	﴿مَنْكُرُ النَّوَىٰ﴾

### سورة النجم

101	4	﴿إِن مِّنْ أَلْفٍ مِّنْهُمْ﴾
484, 474	9	﴿فَتَنبِئْهُمْ نَبَأَهُ﴾
474	10	﴿فَأَنذَرْنَاهُمْ يَوْمَهُمْ﴾
353	14	﴿فَعَبَّرْنَاهُمْ بَرْدًا﴾
6	20 19	﴿فَأَنذَرْنَاهُمْ يَوْمَهُمْ﴾
6	27 21	﴿فَأَنذَرْنَاهُمْ يَوْمَهُمْ﴾

### سورة الرحمن

149	6	﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
339	6	﴿فَتَنبِئْهُمْ نَبَأَهُ﴾
489, 66	27 26	﴿فَأَنذَرْنَاهُمْ يَوْمَهُمْ﴾

### سورة الواقعة

83	8	﴿فَأَنذَرْنَاهُمْ يَوْمَهُمْ﴾
83	88	﴿فَأَنذَرْنَاهُمْ يَوْمَهُمْ﴾

### سورة الحشر

226	2	﴿فَأَنذَرْنَاهُمْ يَوْمَهُمْ﴾
65	6	﴿فَأَنذَرْنَاهُمْ يَوْمَهُمْ﴾



66	23	﴿ هُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقَدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُتَعَبَّدُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾
78, 79	24	﴿ هُوَ اللَّهُ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ السُّبُورُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْغُسُوقُ نَسِجٌ لَهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾

#### سورة الحديد

289	1	﴿ سَبِّحْ بِحَمْدِ اللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ ﴾
294	1	﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾

#### سورة الممتحنة

62	4	﴿ وَمَنْ كَانَ لَكُمْ شِرْكٌ فَإِنَّ فِي عِلْمِهِ سَبْعٌ مِائَتٌ مَثَلُ مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾
63	6	﴿ وَلَقَدْ كَانَ لَكُم مِّنْ آيَاتِهِ حَسَةٌ لِّئَلَّا تُكْفِرُوا بِاللَّهِ وَأَلَّيْمٌ الْفَاسِقُونَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُتَوَلَّى الْعَزِيزُ ﴾

#### سورة الصف

457	4	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا كَمَا كُنْتُمْ تُصْبِرُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَا كُنْتُمْ تُصْبِرُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِذْ يُخْرِجُكُم مِّنَ الْبِلَادِ فَيَنْقُلْكُمْ إِلَى بِلَادٍ أُخْرَىٰ فَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ لَمَعَظَمُ الْعَظَمِينَ ﴾
51	6	﴿ وَلَقَدْ كَانَ لَكُم مِّنْ آيَاتِهِ حَسَةٌ لِّئَلَّا تُكْفِرُوا بِاللَّهِ إِذْ يُخْرِجُكُم مِّنَ الْبِلَادِ فَيَنْقُلْكُمْ إِلَى بِلَادٍ أُخْرَىٰ فَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ لَمَعَظَمُ الْعَظَمِينَ ﴾
469	8	﴿ تَوَدَّ عِدَّةٌ مِّنْ أَهْلِ الْبِلَادِ أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا لِيُكْفِرُوا بِاللَّهِ إِذْ يُخْرِجُكُم مِّنَ الْبِلَادِ فَيَنْقُلْكُمْ إِلَى بِلَادٍ أُخْرَىٰ فَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ لَمَعَظَمُ الْعَظَمِينَ ﴾

#### سورة الطلاق

422 - 421	4	﴿ وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ هَذِهِ السُّبُلَ يَكُونُونَ فِيهَا أَزْوَاجًا مُّتَجِدِّدِينَ ذُرِّيَّةً أُخْرَىٰ مِنْهَا وَلَهُمْ فِيهَا زَوْجٌ كَثِيرٌ وَلَهُمْ فِيهَا مَأْوَىٰ عَظِيمٌ ﴾
422	6	﴿ وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ هَذِهِ السُّبُلَ يَكُونُونَ فِيهَا أَزْوَاجًا مُّتَجِدِّدِينَ ذُرِّيَّةً أُخْرَىٰ مِنْهَا وَلَهُمْ فِيهَا زَوْجٌ كَثِيرٌ وَلَهُمْ فِيهَا مَأْوَىٰ عَظِيمٌ ﴾
291, 289	2	﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ السُّبُورُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْغُسُوقُ نَسِجٌ لَهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾







سورة القيامة		
101	4	﴿لَا تُغْنِيكَ عَنْهُ مَالُكَ يُتَمَسَّكُ﴾
سورة المرسلات		
339	24، 19، 15	﴿وَبَلِّغْهُمُ الْبَشِيرَ﴾
سورة التكاوير		
474	23	﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾
سورة الضحى		
60	11 - 1	﴿وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا جَاءَكَ * وَالْآخِرَةَ حَيْثُ لَكَ مِنَ الْأُولَى * وَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى * أَلَمْ يَجْعَلْكَ يَتِيمًا فَتَازَى * وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى * فَأَنَّى كَيْسَ لِلَّذِينَ خَلَوْا بِمَنْزِلٍ مِّنْ دُونِهَا * فَأَنَّى يُعَذِّبُهُمُ رَبُّكَ فَتَعَذِّثُ﴾
سورة العلق		
405، 157	5 - 1	﴿إِذَا رَأَوْا سِيقَ الْمَيِّتِ * حَتَّى الْإِنْسِ مِنْ عَنِّي * أَفَرَأَيْتُكَ الْكَافِرُ * لَيْدِي عِلْمٌ بِالْقَبْرِ * عَمَّ الْإِنْسِ لَا يَتَنَبَّأُ﴾
83	19	﴿كَلَّا لَا تَتَّبِعْهُ وَاسْتَعِذْ وَأَقْرِبْ﴾
سورة القدر		
438، 331	5 - 1	﴿يَا أَيُّهَا سُبْحَى لِلَّهِ الْقَدِيرِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَلْقَى الْقَدِيرُ * تَبْلُغُ الْقَدِيرَ حَبْرٌ مِنْ أَنْفِ شَهْرٍ * تَرَى تَسْلُكُهُ وَتَرُدُّهُ فِي يَدَيْ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرِ * سَلَّمَ هُنَّ خَلْقٌ مُطَهَّرٌ لَعَنَ﴾
سورة الهمزة		
238	7 5	﴿خُطْمُهُ * نَارُ اللَّهِ تَلْمَعُهُ * نَبِيٌّ صَبِيحٌ عَلَى الْأَمْرِ﴾
سورة العنق		
428، 297، 76	4 - 3	﴿وَمِنْ شَرِّ عَاسٍ وَرَبِّ * وَمِنْ شَرِّ لَعْنٍ فِي تَعْمِيدٍ﴾



## فهرس الأحاديث

الصفحة	الحديث
	أ
149، 148	« يقول الله فيم منكم أيمانكم، أطيعواهم مما يأمرون، وأكسبواهم مما تنسبون، ولا يكتفواهم من العمل ما لا يقضون، فما أحسب أنكم أو ما كرهتم ففعلوا، ولا يعدوا حتى يقر الله فإن الله ملككم أيهم وبالله لنهلكهم إياكم»
437	«سوسو بالنساء خير - فربهن خلقن من صلع، وإن أعوج شيء في الصلع علاه، فإن ذهب بصلته كسره، وإن تركه لم يزل أعوج، فسوسوا بالنساء»
434	«سهب حنقي وحنقي»
4، 0	«شد الناس عداوتهم يومئذ فلهذا يدعى يومئذ يومئذ يومئذ يومئذ»
455، 168، 69	«صبا نعم، ثم هي نصيب»
429	«صعدت في نوحه، فربك أكبر ههنا، فقراء، واضلعت في ناره، فأب أكثر ههنا نساء»
431	«صبي روحه»
343	«وإن حوئي من نساء»
252	«سبح من سجد لله عجم لا يقع ومن قلب لا يحصع»
410	«صحبته هذه صبر، عديم، ثم من عداها ونفاد بهم أحو ما حبقم»
330	«الله جميل وريح الجمال»
410	«البيت الذي في الضرور لا يدخله الملائكة»
277	«إن من شيء من دوابهم ينادي في شدة محجهم وشدة غل أو لدعه ناره وما أحب أن أكتوي»















## فهرس الأعلام

- أ  
أدعاشون. 213  
أدم (السي). 50، 51، 54، 72، 73، 143، 144، 163، 166، 291، 355، 422، 430، 469، 470، 471، 480، 482، 573  
أدم مبر. 178  
أدمه إيش. 33  
أولده موسى. 41، 42، 106  
أول (موسسني). 380  
أول (زوجة فرعون). 423  
أول. 140  
أول. 42  
أول (الأمه محمد). 475  
أول. 576  
أول. 75  
أول. 33  
أول. 309، 308  
أوليم (السي). 50، 73، 125، 144، 239، 291، 430، 467، 478، 480  
أول. 107، 232، 253، 259، 280، 284، 308، 314  
أول. 469، 73، 72، 350  
أول أميه. 56، 180، 192، 208، 209، 217، 224، 256، 268، 304، 309، 380  
أول الدسا. 378  
أول أبي عتب. 277  
أول إسحق. 342  
أول باحه. 98، 194، 217، 218، 219  
أول بطوطه. 43  
أول تبعية (تقي الدين). 159، 176، 393  
أول جبر. 9  
أول الحجاج (شاعر). 177  
أول حزم. 19، 436، 439، 445  
أول حصاد. 376  
أول حنل (شاعر). 343  
أول خرداديه. 55  
أول خرداديه. 18، 21، 56، 58، 106، 107، 108، 109، 110، 133، 163، 193، 247، 248، 250، 287، 295، 306، 307، 314، 320، 321، 322، 374  
أول رشده. 18، 193، 194، 195، 198، 202، 206، 220، 223، 224، 225، 276، 277، 228، 229، 230، 243، 249، 265، 267، 268، 286، 386، 434  
أول رشبي. 162، 342، 343، 347  
أول سينا. 20، 87، 153، 193، 194، 195، 198، 202، 207، 209، 210، 211، 212، 213، 214، 215، 216، 218، 223، 224، 241، 243، 244، 245، 249، 258، 307، 323، 384، 393، 454، 460، 461، 472  
أول شهيد (شاعر). 351



- ابن طليل 98، 100، 191، 198، 219، 220، 221، 223، 224، 227، 299، 479  
 ابن طولون، 55  
 ابن العائشة 379  
 ابن عباس، 295  
 ابن عذرة 376، 280  
 ابن هري 44، 87، 88، 144، 159، 173، 182، 191، 195، 196، 225، 241، 433، 470، 471، 472، 479، 489، 490، 494، 498  
 ابن علي الكاتب 380  
 ابن علي بن أحمد 369  
 ابن قسبة 46، 47، 110، 130، 131، 132  
 ابن قسمة بن جبر 158  
 ابن رباح 49  
 ابن السمع 53  
 ابن منعم 7  
 ابن مبرور (طبيب) 268  
 ابن النديم 312  
 ابن هبة (شاعر) 343  
 ابن هشام 342  
 ابن عبد 261، 263، 269، 381  
 أبو بكر الصائغ 249  
 أبو بكر بن يحيى = ابن رباح  
 أبو بكر الصديق 135، 199، 427  
 أبو تمام 122، 345  
 أبو جعفر المنصور 254  
 أبو حامد العراقي 492  
 أبو الحسن الأشعري 172  
 أبو الحسن العامري 184، 185، 192، 202، 275  
 أبو الحسن النوري 391  
 أبو حنيفة 179، 460  
 أبو ذكريا الرازي (طبيب) 110، 111، 112، 113  
 أبو ذكريا يحيى 180  
 أبو سعيد جهمي 180، 181، 182، 183، 184، 185، 186، 187، 188، 189، 190، 191، 192، 193، 194، 195، 196، 197، 198، 199، 200، 201، 202، 203، 204، 205، 206، 207، 208، 209، 210، 211، 212، 213، 214، 215، 216، 217، 218، 219، 220، 221، 222، 223، 224، 225، 226، 227، 228، 229، 230، 231، 232، 233، 234، 235، 236، 237، 238، 239، 240، 241، 242، 243، 244، 245، 246، 247، 248، 249، 250، 251، 252، 253، 254، 255، 256، 257، 258، 259، 260، 261، 262، 263، 264، 265، 266، 267، 268، 269، 270، 271، 272، 273، 274، 275، 276، 277، 278، 279، 280، 281، 282، 283، 284، 285، 286، 287، 288، 289، 290، 291، 292، 293، 294، 295، 296، 297، 298، 299، 300، 301، 302، 303، 304، 305، 306، 307، 308، 309، 310، 311، 312، 313، 314، 315، 316، 317، 318، 319، 320، 321، 322، 323، 324، 325، 326، 327، 328، 329، 330، 331، 332، 333، 334، 335، 336، 337، 338، 339، 340، 341، 342، 343، 344، 345، 346، 347، 348، 349، 350، 351، 352، 353، 354، 355، 356، 357، 358، 359، 360، 361، 362، 363، 364، 365، 366، 367، 368، 369، 370، 371، 372، 373، 374، 375، 376، 377، 378، 379، 380، 381، 382، 383، 384، 385، 386، 387، 388، 389، 390، 391، 392، 393، 394، 395، 396، 397، 398، 399، 400، 401، 402، 403، 404، 405، 406، 407، 408، 409، 410، 411، 412، 413، 414، 415، 416، 417، 418، 419، 420، 421، 422، 423، 424، 425، 426، 427، 428، 429، 430، 431، 432، 433، 434، 435، 436، 437، 438، 439، 440، 441، 442، 443، 444، 445، 446، 447، 448، 449، 450، 451، 452، 453، 454، 455، 456، 457، 458، 459، 460، 461، 462، 463، 464، 465، 466، 467، 468، 469، 470، 471، 472، 473، 474، 475، 476، 477، 478، 479، 480، 481، 482، 483، 484، 485، 486، 487، 488، 489، 490، 491، 492، 493، 494، 495، 496، 497، 498، 499، 500، 501، 502، 503، 504، 505، 506، 507، 508، 509، 510، 511، 512، 513، 514، 515، 516، 517، 518، 519، 520، 521، 522، 523، 524، 525، 526، 527، 528، 529، 530، 531، 532، 533، 534، 535، 536، 537، 538، 539، 540، 541، 542، 543، 544، 545، 546، 547، 548، 549، 550، 551، 552، 553، 554، 555، 556، 557، 558، 559، 560، 561، 562، 563، 564، 565، 566، 567، 568، 569، 570، 571، 572، 573، 574، 575، 576، 577، 578، 579، 580، 581، 582، 583، 584، 585، 586، 587، 588، 589، 590، 591، 592، 593، 594، 595، 596، 597، 598، 599، 600، 601، 602، 603، 604، 605، 606، 607، 608، 609، 610، 611، 612، 613، 614، 615، 616، 617، 618، 619، 620، 621، 622، 623، 624، 625، 626، 627، 628، 629، 630، 631، 632، 633، 634، 635، 636، 637، 638، 639، 640، 641، 642، 643، 644، 645، 646، 647، 648، 649، 650، 651، 652، 653، 654، 655، 656، 657، 658، 659، 660، 661، 662، 663، 664، 665، 666، 667، 668، 669، 670، 671، 672، 673، 674، 675، 676، 677، 678، 679، 680، 681، 682، 683، 684، 685، 686، 687، 688، 689، 690، 691، 692، 693، 694، 695، 696، 697، 698، 699، 700، 701، 702، 703، 704، 705، 706، 707، 708، 709، 710، 711، 712، 713، 714، 715، 716، 717، 718، 719، 720، 721، 722، 723، 724، 725، 726، 727، 728، 729، 730، 731، 732، 733، 734، 735، 736، 737، 738، 739، 740، 741، 742، 743، 744، 745، 746، 747، 748، 749، 750، 751، 752، 753، 754، 755، 756، 757، 758، 759، 760، 761، 762، 763، 764، 765، 766، 767، 768، 769، 770، 771، 772، 773، 774، 775، 776، 777، 778، 779، 780، 781، 782، 783، 784، 785، 786، 787، 788، 789، 790، 791، 792، 793، 794، 795، 796، 797، 798، 799، 800، 801، 802، 803، 804، 805، 806، 807، 808، 809، 810، 811، 812، 813، 814، 815، 816، 817، 818، 819، 820، 821، 822، 823، 824، 825، 826، 827، 828، 829، 830، 831، 832، 833، 834، 835، 836، 837، 838، 839، 840، 841، 842، 843، 844، 845، 846، 847، 848، 849، 850، 851، 852، 853، 854، 855، 856، 857، 858، 859، 860، 861، 862، 863، 864، 865، 866، 867، 868، 869، 870، 871، 872، 873، 874، 875، 876، 877، 878، 879، 880، 881، 882، 883، 884، 885، 886، 887، 888، 889، 890، 891، 892، 893، 894، 895، 896، 897، 898، 899، 900، 901، 902، 903، 904، 905، 906، 907، 908، 909، 910، 911، 912، 913، 914، 915، 916، 917، 918، 919، 920، 921، 922، 923، 924، 925، 926، 927، 928، 929، 930، 931، 932، 933، 934، 935، 936، 937، 938، 939، 940، 941، 942، 943، 944، 945، 946، 947، 948، 949، 950، 951، 952، 953، 954، 955، 956، 957، 958، 959، 960، 961، 962، 963، 964، 965، 966، 967، 968، 969، 970، 971، 972، 973، 974، 975، 976، 977، 978، 979، 980، 981، 982، 983، 984، 985، 986، 987، 988، 989، 990، 991، 992، 993، 994، 995، 996، 997، 998، 999، 1000



أحمد أمدي (المفتي الأكبر) 177

أحمد بن (ملك) 8، 1، 342، 372

أفسيسوس 244

إسكندر (جهد ميمور) 310

إسكندر الكبير، 53، 56، 57، 100، 101، 118،

192، 198، 372، 383، 399

إسكندر دمه، 18

أسماء بنت مروان 343

إسماعيل (الهي) 50، 144، 403

إسماعيل بن جعفر الصادق 138

أسمى (جارية) 433

أسوالد شيبعلر 40، 41، 42

الأعمى التطيلي 440

أغاثا ديمي 244، 300

الأعشى زيادة الله 400

أهراسياب 399

أفلاطون 183، 191، 192، 193، 195، 196، 200،

202، 215، 228، 243، 300، 313، 383، 385

386، 466، 467، 469، 506

أفلوطين 197

ألب أرسلان (عصدا الدولة) 95

ألب تكيي 150

ألموتر الحكم 314، 479

ألكسندر سبكيك (بحار) 220

أكبر الطب، 256

أصم (بو اتي) 97

أصم بن يوسف - نصامي

أم جعفر (روحة يحيى البرمكي) 309

أم محمد (ابنة عفيف) 309

أميرد كليس 56، 192، 290، 300، 381

أمرؤ القيس 97، 198، 340، 35

أمير خسرو دهلوي 369، 383

أمير عبي 150

أناكريون (شاعر) 350

أناكيماندر 290

أبدقلى 243

أطيوخس (أمير) 256

أطيوخس الثاني 296

أورشروان، 372

أهسفر 97

أوسدشيم 97

أورمان ميت 416، 494

أورياروس (طبيب) 253

أوستانس 300

أوغوست كوست 106

أوليمبو دوروس 300

أيار (عبد) 151، 152

أيتوس 253

أيوب (الني) 144

## ب

ب. كراور 302

بارياروس (الميصر) 59

الباروك الإيطالي 345

باريت 85، 314

بالاديوس 444

بوراني (مستشرق)، 231، 235، 237

بولوس 253

بيريد الأول، 13، 116

بيريد البساي 489

بيريد ثاني بدم 280

بينة 413، 438

البخاري 105، 149، 168، 169، 276، 298، 314

429، 437

بدر الدين (ابن قاضي سمون)، 493، 494

بدوي 200، 511

بسيم الزمان الهمداني 20، 350، 357، 359

برطسون 506

برقوقي (السلطان) 494

بروكمان 250، 251، 280، 287

بروكلوس 254



برومينوس (إله) ٩٦

بروشميج 149، 150

بروين اعصابي 447، 448

بشارين برد 442

بطليموس 288، 289، 290، 291، 295، 307، 522

ملات (مبتشر) 148

بنفيس (ملكة ساء) 423، 424، 468

مهرام الخامس 336

مهرام عور (ملك) 18، 19، 372

بوركلودسيه مصطفي 494

بوركهارت 39، 40، 42، 302

بورجمهر 743

بيد سكه 11

پير أنصار = عبد الله الأنصاري

انسيرومي 290، 291، 304، 307، 323

بيلادس (واقص) 257

بيد ٩٦

بر سب شهر ... ملك حبش 772

بيثوم بوركهارت 44

تيمورلنك 110، 363، 364

ث

التمالي 290

ح

ج بيدرس 82

ج بودا 106

جابر بن حيان 249، 301، 302، 303، 306، 315

321، 316

الحياض 120، 147، 148، 295، 418، 430، 433

حالموس 18، 182، 227، 232، 253، 255، 257

258، 259، 260، 263، 280، 284، 286، 287

444، 522

جاماسب 243، 300

جيرائيل 60، 142، 168، 295، 320، 344، 435

474، 484

جيرائيل بن يحيشوع 262، 280

جر جيس بن جيرائيل بن يحيشوع 254

جهمر بن إبراهيم الصومي 301

جهمر السراج (أبو محمد) 445

جهمر الصادق (الإمام) 138، 139، 301

جهمر الحيري 516، 517، 518، 519

جلال الدولة ملك شاه 95

جلال الدين الرومي 18، 19، 84، 89، 100، 101

103، 104، 214، 258، 310، 362، 370، 375

397، 442، 462، 463، 464، 483، 484، 490

497

جلال الدين السيوطي 250، 251، 271، 285

294، 299، 439

جلجامش 57

جمنيد (ملك) 372

جميل (شاعر) 433، 438، 440

حكيو جان 484

ث

ثد من إلبوث 493

ثد كمان 92

تاج الملك 209

تانس 300

ترياسروس (موسيقي) 380

الترمذي 85، 294

تسي هه بيكر 42

تستاراني 249

السوخي 376

التوحيدي 376

تورك أفلازوغنو 436

تورلاك هوكمال 494

توماس موروس 517

تويكروس (مسجم) 300

تومي 247



خديجة (روحة النبي محمد) 414, 424, 474  
436

خديجة بن ثابت 343

خسرو پرويز 272

الحضر 57

خضر عطاولي مرزوي 280

الحميني 503, 516

الحوارمي 183, 184

الحيرران (حاربه الخدعه الهادي) 261

## د

داماسكيوس 234

داني 224, 478, 506

دانييل ديعو 220

داوود (سي) 56, 73, 144, 192, 195, 242,

377, 388

الذجال 58, 59

دردير = أحمد بن محمد

لدويري 295, 296, 475

دوروثيوس 290

دورداغ 395

ديوس 177

ديتريش (الريمور) 17, 258, 281

ديموقريط 300

ديومقوريدس 182, 253, 284

ديوقلسانوس (البصر) 41

## ذ

ذو القربى 63, 55

ذو النون 30, 487

## ر

ر [تجهيزي] 408, 409

رابعة العدوية 21, 487

حمد 301

حياتكير نامه 373

حورج (القدس) 57

الحورجاني 209

## ح

حارث بن كمة 257, 276

الحارث المحاسبي 301

حارث شيرازي (شعر) 18, 19, 36, 122, 174,

179, 327, 331, 355, 356, 357, 363, 364,

366, 367, 368, 370, 405, 443, 454, 464,

491, 496, 497, 499

الحارثي = الحارث بن علي

حسان بن ثابت 344

حسن البصري 487

الحسن بن علي بن أبي طالب 93, 94, 135, 137,

38, 39, 434

حسن الصباح 140

الحسن العسكري (الركي) 139

حسن أختلي 494

الحسين بن عبد الله (أبو علي) = ابن سينا

الحسين بن علي بن أبي طالب 91, 93, 94, 96,

135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143

حسن نصر 44

حفصه (روحة الرسول) 426, 427

الحلاج 301, 316, 479, 480, 489, 491, 493,

517

حمدان قرمط 139

حسن بن إسحاق 255, 302

حواء 2, 6, 422, 430, 513

حي بن يقطان 78, 98, 220, 221, 222, 223,

444, 479

## ح

حمد بن يزيد 300, 301



سليمان (البي) 63، 74، 144، 175، 192، 245،  
297، 320، 374، 399، 404، 424، 467، 468،

478

سليمان القانوني (الملك) 76، 401

سنان (مهندس معماري) 401

سنان (شاعر) 353، 463، 497

سهل التستري 301، 480

سوريان 254

سياروش (ملك) 372

سياروش (مسي) 41

سيرغي 300، 303

سعيد فرويد 441

سيف الدولة الحمداني 201، 381، 382

## ش

شاور الثاني 254

الشافعي 90، 175، 271، 394، 460، 491

شلتوت (الشيخ) 41

شمس الدولة البهزي 209

شمس الدين أشريري 370، 442، 483، 484، 485

شمس الدين الشهرزوري 242

شوفلر 254

شيخ بجل = حسن الصباح

شيدا (مهندس) 336

شبل 98، 330، 397، 479، 480، 507، 508

## ص

صاعد بن الحسن الأندلسي 191، 267، 275

صدام حسين 505

صدقة بن أبي القاسم شيرزي 373

صفي الدين الأرموي 382، 383

صلاح الدين (الملك الناصر) 96، 197، 242

صلاح عيد الصبور 493

صمصم (حكيم هندي) 300

الصيداوي 290

صنم 18، 342

رضا بهنوي (شاه) 447

رفسجاني 516

ركن الدولة 95

رهاوي 9

رويسون كروور 220

روفس انرهاوي 253، 259، 261، 263، 284

روكرت 57، 122، 360

ريحانة بنت ريد البصرية 27

## ر

ر. ادب 54

رليحا 373، 423، 424، 461، 478

روسيموس 300

ريبعرون 54

ريب (روحة ريد) 425، 426

ريب بت عبي 91، 94

ريوس 270

ريوس (لغة) 181

## س

سارمون 747

سالم بن عمير 343

سراتوسكة (عشقة سقوقس لأول) 756

السعدوي 251

سعدى الشيرازي 369، 480

سفيان بن عيينه 105

سفيان الثوري 301

سقراط 191، 192، 290، 300

سلادين = صلاح الدين

سلامان (صديق أسال) 222، 223، 244، 373

سلامان رشدي 61، 505، 514، 519، 517

سلمى (جارية) 441

سلوقس الأول 256

سلم الأول (السلطان) 113، 403



ط

الطبرامي 295

الطبري 295، 308، 309

الطيسي 319، 320

طمرل الأول 95

الطغ حنين حالي 507

ظ

الظاهر (الملك) 242

ع

عائنه سب أبي بكر الصديق، 104، 129، 135، 136،

278، 298، 400، 425، 426، 427، 446

العباس بن أبي طالب 142

العباس بن الأحنف، 439، 442

عباس محمود العقاد 510

عبد الله الأنصاري 87، 89

عبد الله بن أبي 126، 128

عبد الله بن أوس 343

عبد الله بن عجلان 433

عبد الله عمر بن صعب 7، 9

عبد الله عالي 370

عبد بن نصيمي 23

عبد نهاء (موسى نهاده) 3

عبد الرحمن الشرفاوي 511

عبد العزيز بن رار 517

عبد القاهر بن جرجاني، 349

عبد الكريم نجيب، 470، 473

عبد اللطيف البغدادي 286، 287، 304، 323

عبد المؤمن (الموحد) 114، 119

عبيد الله بن جبريل (أبو سعيد) 255

عبيد الله بن زياد، 137، 138

عثمان بن عفان 119، 135، 136

عثمان الثاني 77

عبدان غير 436

عرفه (ساحر) 413

عروة 433

عروة (جارية) 433

عزير 143

العزير باند (لحليمة الماطمي) 68، 95

عزير مصر 421، 461

عضد الدوبة 18

عطاه بن يسار 291

عطار = فريد الدين عطار

عمره (جارية) 433

علاء الدوبة (الكاكوتي) 209

علي (زين العابدين السجاد) 139

علي بن أبي طالب، 90، 93، 94، 96، 129، 135،

136، 137، 138، 139، 142، 171، 373، 395،

425

علي بن الحسين بن واقد، 280

علي الرضا، 139

علي شيرعاني (الخير) 495

عماد الدين مريان 95

عمر بن أبي ربيعة 441

عمر بن الخطاب 129، 135، 427، 461

عمر بن حنبل صوفي 280

عمر بن عوف 343

عمر الحيام 36، 327، 497، 498

عمير بن عدي الحطمي 343

عنایت (نشيخ) 494، 495

عيسى (السي) 13، 51، 55، 59، 62، 63، 83، 125،

130، 143، 145، 242، 320، 423، 467، 475،

478، 480، 484، 513، 515، 525، 526

عيسى بن لحكم 308، 309

عيسى بن مام 262

ع

ع سارتون 06

ع، فادريو 43



فريديان 11

فريشون (ملكه) 172

فواز ووحاني 481, 477

فيث هورس 192, 191, 243, 412

فيريك 114, 147

## ق

قاسيل 513

قاديلاز سلطاني 117

قارون 144

القاسم بن علي الحريري 20, 94, 123, 124, 357

411, 340, 349

القرويني 294

قسططين (المعبر) 130

قسططين الإفريقي 259

قيس 433

قيصر الصين 101

## ك

كثير 433

كرامسي 177

الكساني 290

كسوفانس الكوبو هوي 290

كعب بن الأشرف 342

كموبانرا (الملكة) 100

كمال أناتورك 402, 396, 93

كمال السامرائي 267

الكدي = يعموبس يوسف (أبو يوسف)

كوربان 214, 206

كي كا (وسر ملك) 372

كشر (المورد) 59

كيجاكه اياك (عبد) 149

كيجيرو (مفت) 118, 372

كيبو 118

ع فيكو 106

عارييله 193

عالب من أبحر 277

عادي 517, 526

عاضبي (أم ولد الرشيد) 308, 309

العروسي 100

عراشون 243

عونه 11, 38, 39, 41, 57, 354, 432, 436, 437

440

عورفون ناش 99

عوستاف فون قرويناوم 42

عولدنسيهر 167, 175

## ف

ف. فورتان 56, 11, 247, 248, 249, 287

121, 122

ف. فيريسي 202, 203

ف. فاير 488

الغارابي 107, 193, 182, 183, 184, 193, 194

198, 201, 202, 203, 204, 205, 206

207, 210, 212, 214, 218, 219, 228, 249

307, 323, 381, 382, 383, 393, 409

فاطمة بنت النبي محمد 92, 93, 94, 113, 115

137, 138, 281, 440

فغيري 137

فغر 398, 494

فان أريدونك 148

فاير فاير 418

فاح عني باشا 93

فجر الدين الرادي 194

فردوسي 445, 444

فرشادشور 243

فرعون (الملك) 84, 86, 144, 423

فريوف شون 131

فريدانسين عطار 84, 132, 192, 494, 496, 477



لانه بعبارة 44

لى (حارية) 433

ليد بن الأعصم 298

لسان الدين ابن الخطيب، 188، 189

لعماد 56، 192

لودمع فيهم، 35

لود (اللي) 144، 423

لوي عارديه 210، 211

مكتب 300

سرية 308

ممن 644

يسمع نادن 96، 132

## م

م أولمان، 301، 302، 303، 304، 307، 308، 310

312، 319، 320

م عسر 307

م موسى 107

م بيبكي (د) 33

م سراد 107

م ع مروغي 497

محدث 1، 2، 3، 4، 84

م حج 59

م م م م 60

م ش. م. ح. = لودمع فيهم

مارك أورل 257

مارك 739

ماروب (ملاك) 297

مريا القسبية 300، 426

ماكفونالد 54، 59

ماكس فون أوبنهايم 23

مكافى 106

مالك بن أسى 175

المامون (العلفه) 180، 199، 249

الماموني (حميد المامون) 148

مامي 243

ماهورند (اسم للشيطان القديم) 919

مسي بن يونس 201

المشي 124، 145

الموكل 199، 255، 262

المجريطي 314، 315، 318

محسن مهدي، 521

محمد (القي) 139

محمد (اللي)، 31، 35، 50، 51، 52، 53، 54، 59

56، 58، 59، 60، 61، 62، 63، 64، 65، 70، 79

76، 77، 78، 84، 88، 89، 90، 93، 94، 96، 97

102، 103، 104، 105، 125، 126، 127، 128

129، 130، 131، 134، 135، 136، 138، 142

143، 144، 145، 150، 153، 157، 159، 162

163، 164، 165، 166، 168، 188، 204، 205

206، 215، 212، 252، 257، 261، 270، 271

277، 278، 280، 282، 285، 293، 295، 298

314، 319، 328، 331، 339، 340، 341، 342

343، 357، 365، 372، 373، 377، 388، 392

393، 394، 400، 402، 403، 410، 412، 417

418، 424، 425، 426، 427، 428، 429، 431

434، 436، 438، 446، 458، 459، 467، 470

471، 472، 473، 474، 475، 476، 478، 480

481، 484، 506، 508، 509، 510، 511، 512

514، 515، 519، 520، 525

محمد ابن الحمية، 138

محمد أركون، 44، 170، 179

محمد زغال، 43، 44، 468، 505، 506، 507، 509

525

محمد الإلكيري (أبو بكر) 372

محمد الأول شلي، 444

محمد أوندو، 484

محمد الباهر 119

محمد بن إسماعيل 139

محمد بن شكري 190











## فهرس البلدان

ا

أفريخاف 309

آسيا 55، 140، 168، 192

آسيا الصغرى 484

أب ان سطل 68

أله 98

الاتحاد السوفيتي 521

أثينا 41، 192، 254

أدرنة 401، 494

الأفيرة البوذية 151

أديس أبابا 518

أدرج 137

الأردن 129

أرض رومة 250

إسب 224

أسطعير 192

أسطول 25، 89، 113، 116، 117، 176، 271

395، 401، 406، 451، 461

الإسكندرية 253، 254

إشيدية 144، 148، 218، 220، 24

أصمهان 182، 204، 241، 400، 487

إفريقيا 110، 140، 445، 517

إفريقيا الوسطى 133

أفغانستان 92

ألمانيا 17، 25، 505

ألمانيا العربية 23

أميركا 35، 503

الأناضول 241، 494

الأنطلس 80، 91، 110، 113، 194، 218، 229

470، 348، 249

إندونيسيا 133

أنطاكي 256، 402

الأهواز 254

أوروبا 13، 35، 110، 402، 493، 505

أوكسفورد 220

إيجب 253

إيران 18، 69، 92، 93، 114، 131، 140، 141

246، 288، 311، 352، 364، 372، 446، 447

481، 504، 516

ب

باب العالي 130، 151، 176، 405

باريس 140، 405، 406

باكستان 92، 40، 504، 505، 509

البحر الأحمر 65

بحر فريد 149

البحر المتوسط 23

بحاري 207، 208

بنر 62، 72، 125، 126، 172، 342، 474

برلين 23، 406



ث

ثبوتية جويل جمال: 23

ح

جامع أيا صوفيا: 491  
 جامع ابن طويون: 402, 400  
 الجامع الأخضر: 332  
 جامع الأزهر: 20, 36, 504, 516  
 الجامع الأموي: 115, 400, 402  
 الجامع التركي: 400  
 جامع الجمعة: 400  
 جامع سكونبولو محمد باشا: 401  
 جامع السليمانية: 401  
 جامع سنيمة: 401  
 جامع سيد ريب: 91  
 جامع سندا الحبيب: 90  
 جامع شجرادة: 401  
 الجامع العربي: 400  
 جامع عمرو بن العاص: 400  
 جامع لفارسي: 400  
 جامع قوطية: 508  
 لجامع كبير: 400  
 جامع بكوفه: 137  
 جامع بقلب الله: 400  
 جامع مهران: 40  
 جامعة الأزهر: 14, 182  
 الجامعة الألمانية: 42  
 جامعة يرب: 25  
 جامعة بون: 23  
 جامعة الخرطوم = معهد غوردون  
 جامعة السوربون: 44  
 لجامعة العالمية الإسلامية: 517  
 جامعة غوتش: 17

بري: 447

بريطانيا: 505, 515

بريستون: 521

البصرة: 184, 87, 230, 352, 374, 390

بعبيث: 267

بغداد: 14, 112, 113, 182, 198, 201, 254, 374

383

مكس: 413

البلاد الإسلامية: 92, 154

بلاد الرافدين: 69, 96, 231

بلاد العرب: 220, 225, 228, 398, 525

بلاد فارس: 89, 153

بلاد العربية: 250

بلاد قوقاز: 151

بلاد الأعابية: 259

بدخ: 483

البدية: 177

بورصة: 25, 332

بولوب: 17

بول: 23

الياب لمقدمي: 31, 49, 55, 58, 63, 69, 78, 79

130, 178, 182, 349, 400, 428

بشرخوب: 298

بشرخوم: 88

بشرخ - 25, 34

بشرخ: 69, 79, 79, 84

بشرخ: 79, 84

ب

بشرخ: 485

بشرخ: 79

بشرخ: 400

بشرخ: 92, 13, 146, 156, 446, 494

توران: 372

توس: 245, 504



جامعة نيويورك 26، 32  
جامعة هارفارد 521  
جبال الموت 130  
جبال النير 140  
جبل أحد 125، 126  
جبل حراء 459  
الجزائر 449، 490، 504  
جزيرة أسال 222، 223  
خبره حي 223  
جزيرة شعول 239  
الجيوب العراقي 114  
جهوك 494  
جوشيبور 254، 257

## ح

حاشه 174  
حديبه 79  
حراء 231  
حضر الموت 140  
حلب 202، 241، 382

## ح

الخرطوم 8، 9  
الحدي 125، 127

## د

دجلة 390  
درسد 149  
دسهي 494، 495  
دليان 90  
دمشق 91، 115، 400، 402، 470، 484  
ديار بكر 96، 241

## ر

روسيا 19  
روفا 517، 518  
روما 253

## ر

ريجان 241  
ريورخ 93

## س

ساراقوصا 218  
سامراء 400  
سان بيترس بورغ 411  
سيا 174، 243، 374  
سبنة 220  
سجن كمير 9، 9  
اسف والسيوريه 23  
سيفه حياه 13  
سمون 491  
سهرورد 241  
السودان 59، 492، 504، 516، 518، 519  
سوريه 14، 23، 96، 114، 127، 131، 136، 150،  
192، 256، 351، 475  
سويسرا 447  
ميالكوت 405  
سيناء 89

## ش

شه الحريره الايبيريه 194  
شه الحريره الحريره 50، 114، 128، 129، 135  
161، 374، 412، 443، 445، 515  
الشرق الأدنى 26، 43، 181  
شرق انباري شيمس 8



٩١٢، ٤٩٤، ٤٤٦، ٤٠٦، ٤٠٢، ٤٠٠، ٣٨٣، ٣٧٤  
 القدس ٤٠، ٣٩، ٦٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٤، ١٧٤، ٤٧٤، ٤٧٤  
 ٤٨٤، ٤٧٦، ٤٧٤  
 قرطبة ١٩٤، ١٩٨، ٢٢٤، ٢٢٥، ٣٠٧  
 القرن الذهبي ٨٩  
 قرون ١٤٠  
 القسطية ٩٠، ١٧٧، ٤٠٢، ٤٠١  
 قلعة بصرى ٤٧٥  
 قلعة الممحل ٤٠٣  
 قم ٨٩  
 قونية ٢٠، ٨٩، ٣٣٢، ٤٨٤  
 القيروان ٢٤٥، ٢٥٩، ٤٨١

## ك

كالبوع ٣٥  
 كامبريدج ٥٠٦  
 كربلاء ٩١، ١٣٧  
 كشير ٣٥٥  
 الكه ٨٩، ٥٠، ٥٢، ٥٤، ٦٣، ٨٨، ١٢٥، ١٢٦، ٤٤٠، ٩١١  
 كنجة ٣٥٢  
 الكنيسة ٢٣  
 الكنيسة البيزنطية ١١٤، ٤٠٠، ٤٦٧  
 الكنيسة الكاثوليكية ٧٦  
 كنيسة حجاجه صوف ١١٤، ٤٠١، ٤٠٢  
 كنه يوحنا ١١٥  
 كورة ١٣٧، ١٩٨

## ل

لادف ٢٠  
 لاد ٤٠، ٥٠٩  
 لاد ١٤٠، ٩٠٤، ٥١٤  
 لوس ٣٨٠  
 لاد ٩١، ١٤٠، ٣١٠، ٤٠٦  
 لومينا ٢٢٥

## ص

صص ٣٦  
 صص ٥٠٧  
 الصص ٦٩، ١٠١، ١٣٣، ٣٩٥، ٤٥٥، ٤٨١

## ص

صريح الإمام علي بن موسى الرضا ٨٩  
 صريح المولوي ٣٣٢  
 صريح أبوب الأنصاري ٨٩

## ط

ط ٣٢  
 ط ٤٤٩

## ع

ع ٤٩٤  
 العراق ١٤، ١٤٣

## ع

ع ٢١٩، ٢٢٠  
 عومر ٢٥

## ب

بارس ١١٨، ٢٥٤، ٤٠٣  
 بار ٤٨٧  
 البساط ٤٠٠  
 بلطيق ٩٢، ١١٤  
 بيا ١٥

## و

القدرة ٢٠، ٣٦، ٩٠، ١٠٦، ١٨٠، ١٨٤، ٢٨٦



م

ماريندان 96

متحف ريسرغ 93

مدرسة الأرسططاسه ٩٨

المدرسة الريونية 56

المدينة المورة 35، 53، 125، 126، 127، 28،

136، 168، 400، 402، 440، 461، 474، 507

مرعة 241

مراكش 224، 225

المسجد الأقصى 476، 484، 485

المسجد احرام 50

المشرق العربي 241

مشهد 89

مصائب الجيرة ٩٩

معصر 86، 92، 113، 114، 150، 151، 177، 285

313، 355، 426، 466، 494، 514

معبد البارثون 4٠

المعهد اليهودي 49

المعهد السويدي 49

معهد غوردون 517

معهد كيغوركيا 26، 32

المغرب 80، 146، 245، 249، 446

مقبرة السلاطين 117

مكة 35، 4٩، 53، 54، 88، 26، 129، 137،

168، 262، 440، 475، 476، 507، 511، 51٩

المكتبة العربية 17

مكتبة ولكم 310

الممالك الإسلامية ٩8

المملكة العربية السعودية ٩٨

مسي 440

موريا 470

مناقصين 2٩٩

ميونخ 2٩، ٩06

ن

ناتير ٩32

بيع الخطر 39

مجد 127

النجف 137

النهران 136، 137

النيل الأزرق ٩17

نيويورك 27، 406

هـ

هايدلبرغ 506

هراة 89

همدان 209

الهد 80، 86، 112، 113، 140، 1٩1، ٣٧0، ٣٩8

403، 432، 495، 505

و

واحد حبير 127

وادي سن 219

الولايات المتحدة الأمريكية 503

ي

شراب 35، 126

اليمن 246

اليونان 288، 35٩، 466، ٩22

Silesta Gattisberg 17



**فهرس الشعوب والقبائل والجماعات**

الإعريق: 26، 79، 178، 108، 226، 283  
الإيطاليون 494  
الألمان 17  
الإمبراطورية البيزنطية 13  
الإمبراطورية العثمانية 117، 526  
إمبراطورية المهدي 23  
الأمم المتحدة 16، 40  
الأمم المتحدة 59، 596  
الأمم المتحدة 444  
أهل أوروبا 380  
أهل البيت: 90، 262  
أهل تونس: 380  
أهل المشرق 249  
أهل مومباي 380  
الأوروبيون: 35، 36، 37، 78، 117، 149، 327،  
478  
الأولياء العظام 88، 89، 94  
الإيرانيون 31، 342، 372  
الإيطاليون 478  
الأوروبيون 90، 150

232,94 الباصيرى

11

4. *Aspergillus fumigatus*

١  
 لأرمينيون ١٤  
 لأثوريون ٩٣، ٤٦٦  
 آل هاشم ٣٥  
 لأتابكة ١١٨  
 لأتراك ٣٥، ١١٨، ٤٣٦  
 بحوالي النصفه ١٨٤، ١٨٧، ١٩٣، ١٩٨، ٢٠٢، ٢٣٠  
 ٢٠١، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٩٨، ٢٩٩  
 ١٠، ٣١١، ٣١٩، ٣٣٧، ٣٥٢، ٣٧٥، ٣٨٢، ٣٩٣  
 لأحد، الجمهوريون ١١٨، ٥١٩  
 لأفندي ٢٠  
 لأرمينيون العرب ٧٨، ٨٠، ٨٥، ٩٣، ١١٨  
 ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٢٦، ٢٣٧، ٢٣١  
 ٢٣٤، ٢٣٥  
 لأرميني ١٣٠، ١٤٦  
 لأرمينيون ٤٥٢  
 لأسماء، لأسماء ٨  
 لأسرة اليهودية ٧٥  
 لأسماء، يهودية ٤٤  
 للأسرة السلجوقية ٥٥  
 لأسماء، عسك ٤٤  
 لأسماء، عسك ٤٤  
 للإسماعيليين ١٣٠، ١٤٠، ٢٩٨، ٣٠٣  
 لأثوريون ٥٢، ١٩٥، ٢٧٩، ٣٧٤  
 لأسماء ٣٠٤



السو 23، 276، 417

البرامكة 116، 389

ابريصانيون 7، 5

نمداديون 376

سوا إسرائيل 51، 65، 116

سوحطمة 143

سوحريظة 127

سوزانصر 127

انيهائيون 58، 131

اليوهيون 132

اليوهيون 95، 112

اليهويون 254، 304

## ح

الحزبيون 231، 232، 317

الحشاشون 130، 131، 140

الحصنة 176

## ح

الحصنة الرشيدون 129، 137، 403، 486، 519

الحوارج 135، 136

## د

دعشي 14، 6

دلي 17

درو 141

## ر

ركابيا (مينه) 517

الروقيون 270، 386

الروم 114، 249، 250، 484

الرومان 158

## ر

الرواشتيون 112، 114، 132، 297، 497

الريادة 152

الريحيون 96

## س

السامانيون 372، 402

السامانيون 207

الصحرة البصريون 140، 401، 484

سلاجقة الروم 484

السلوقيون 256

سنة 134، 141، 159، 165، 425

## ش

الشركس 131

الشركس (قبيلة) 351

الشيعة 23، 80، 89، 94، 134، 135، 137، 139،

41، 159، 165، 425

الشيعة الإيرانيون 141

شيعة علي 135، 137

الشيرويون 132

## ص

الصائفة 112، 231، 232

الصمريون 95، 140، 495

الصمريون الشيعة 113

الصليبيون 305

الصرميون 75، 79، 86، 101، 151، 152، 165،

298، 301، 361، 362، 368، 391، 393، 394،

397، 398، 451، 452، 453، 458، 462، 470،

471، 474، 483، 484، 488، 491، 492، 495،

الصرميون الإسلاميون 43، 452، 467

الصبيون 413



طاسون ٤٨

## ع

العاصيون ١١٣، ١١٦، ٢٥٤، ٢٥٦، ٤٩٦

العبد ٩٢، ١٣٣، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ٩١١

العبد الأمريكيون ١٤٩

العثمانيون ٧٧، ١١٦، ١١٧، ١٧٧، ٢٨٧، ٤٠٣، ٤٠٤  
العرب ١٢، ٢٦، ٦١، ٧٠، ١١٤، ١٤٧، ١٩١، ٢٠٨،

٢٥٨، ٣٠١، ٣١٧، ٣٤٤، ٣٤٧، ٣٨٥

علماء الأهرام ٥١٤

## ع

العروبة ١٥٠

العوصيون الشبعة ٣٠١

## ف

الفارسيون ٣٦، ١٠٢، ٤٠٦، ٤٥٧

الفاطميون ٩١، ١١٣، ١٤٠، ١٨٢

الفقائيون ٣١

الفرس ١١٤، ٢٣١، ٢٤٣، ٣٥٢، ٣٧٢، ٤٠٤، ٤٦٣

## ق

القاهريون ٩١

قريش ٣٥، ١٣٥، ٢٥١، ٣٤٢

قناع ١٢٥

## ك

كده ٩٨

كلمسون ٩

كلمه ١٢٨

## ل

اللاهويون ١٩٧، ١٩٨

الليبرانيون ٢٨٨

## م

المايويون ١٥٦، ١٦٦

المصرفون ٨٧، ٨٩، ٩٧، ٤٨٩، ٤٩٢، ٤٩٦، ٤٩٨، ٩٠٧

المنصورون اليهود ٤٥٥

المجوس ٢٤٣

المسلمون ١٣، ٣٢، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤١، ٤٤، ٥٥،

٥٧، ٥٨، ٦٢، ٦٣، ٦٧، ٦٩، ٧٨، ٨٤، ٩٥، ٩٧،

١٠٥، ١١٢، ١١٥، ١١٧، ١٢٦، ١٢٩، ١٣١، ١٣٢،

١٣٤، ١٣٥، ١٤٥، ١٥٠، ١٥٢، ١٧١، ١٧٢، ١٧٥،

١٨٠، ١٨٧، ١٩٧، ٢٠٤، ٢٤٩، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧،

٢٧٨، ٢٩٢، ٣٢٣، ٣٤٨، ٣٤٩، ٤٠٩، ٤١٤،

٤٥٨، ٤٧٤، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥١٠، ٥٢٠، ٥٢٩

المسلمون الأوروبيون ١٣١

المسلمون الليبرانيون ٢٦٣

المنسيحيون ٣٥، ٥٠، ٥١، ٥٩، ٦٣، ١١٢، ١١٤، ١٣٢،

١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٥١، ١٨٠، ١٨١، ١٨٧،

٢٢٥، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٣٥٨، ٤٥٣، ٤٩٤

المنسيحيون الشرقيون ٥٢٦

المنسيحيون السطوريون ١١٤

المنصريون ٦٥، ٩١

المنصرية ٨٠، ١٥٥، ١٦٧، ١٧٢، ١٧٥، ١٩٦،

١٩٧، ٢٥١، ٢٧٩

المنحول ٩٨، ١١٣

المنحوي ٩١، ٦١، ١٢٩، ١٢٧، ١٢٨، ٣٤٢، ٤٧٩

منوك العرس ٣٤٢

المنماليك ١١٣، ١١٦، ١٩٠، ١٩١

## ن

النصاري ٨١



هـ

الهجرية 133

الهشميون 262

الهدوسنة 112، 28

اليهود، 515

الهلبيه 42

ز

الزئيون 347، 44، 265، 50

الزئيون الحكيون 72، 63

ي

اليهود 143، 130، 128، 127، 126، 114، 51، 50

144، 145، 146، 265، 266، 267، 320

ليونانيون 298، 249، 191، 183، 181، 146، 69



# Johann Christoph BL RÖHL – Curriculum vitae

- 1931, September 16, born in Gottesberg, Schlesia (then a German province but incorporated with Poland after the Second World War), son of a pastor
- 1952 Graduation from gymnasium ('Abitur') and enrolment at the J. W. Goethe University at Frankfurt am Main: general orientation, one year course in protestant church music and organ-playing, basic organist and choir-master diploma
- 1953-4 Medical studies
- 1954-60 Islamic studies at Frankfurt am Main, Ankara, Bonn, Göttingen with Albert Dietrich, Hellmut Ruer, Annemarie Schimmel, Rudolf Sellheim, Otto Spies a. o.
- 1956-7 Islamic and Turkish studies at Ankara: teacher of German at the German Library there
- 1960 PhD in Göttingen, Georg August University: thesis on the court correspondence of Adad ad-Dada (see bibliography)
- 1960-69 Assistant to Prof. A. Dietrich at the Seminar of Arabic Studies, Göttingen
- 1964 Official guide and interpreter for a group of four Persian journalists invited by the GFR during a ten days information tour
- 1969 Habilitation (inauguration of university teaching career) with dissertation entitled 'Studien zum arabischen Leben und Denken im arabischen Mittelalter' dealing with the ambivalence of the hearing art in Medieval Islam (750 pages type-script, unpublished)
- 1969 Lecture trip organized by the Goethe-Institute, Munich, with lectures on Arabic universities, Goethe studies and the educational institutions in Egypt, Casablanca, Tunis, Algiers, Alexandria, Tunis, Sousse, Caput Khartum, Cairo, Assiut, Alexandria
- 1970 Invitation to Bonn to succeed professor Otto Spies on his retirement (chair of Oriental studies) negotiation with the government of Nordrhein-Westfalen in Düsseldorf, decision for Bonn
- 1970 Invitation to occupy the recently founded chair of Arabic studies at the university of Bonn (coordination with Freiburg)
- 1970 April 1, appointment at Bonn and Freiburg



- 1971 Lectureship organized by the Goethe Institute, Munich with lectures in Persian in Teheran and Kabul, lectures in English in Peshawar, Lahore, Islamabad, Karachi, Hyderabad/Sind
- 1971 Invited participant in a symposium on Asian medical systems organized at Burg Wartenstein, Austria by the Wenner Gren Foundation for Anthropological Research, USA
- 1972 Invitation from the Polish Academy of Sciences, Oriental Branch, lecture in Polish at Cracow
- 1973 Invited participant at the International Rumi Congresses held at Teheran and at Karachi, papers in English
- 1973 Invited participant at Arabic dialogue on «Change and Continuity in Islamic Cultures», organized in Fes by the Goethe Institute, Casablanca
- 1974 Invited participant at Rumi Congress in Kabul, paper in Persian «Hamahangī-yi lafz wa ma'nā: dar ghazal-hā-yi Rūmī» («The correspondence between sound and meaning in the ghazals of Rumi)»
- 1975 Invited participant at international symposium on anthropology of medicine organized by the Institut für Historische Anthropologie in Freiburg, GFR, lecture.
- 1976 (spring) Invited participant at the Convegno Internazionale sulla poesia di Hafez organized by the Accademia Nazionale dei Lincei, Rome, with lecture in French.
- 1976 (December) Invited participant at the Second International Rumi Seminar in Konya, organized by the Tourist Association of Konya and the Foreign Ministry of Turkey, with papers in English and Turkish
- 1977 (May) Invited participant at the Sixth Love, Death, Vida Conference at the University of California, Los Angeles, a lecture in English «Love, Lust and Longing – romanticism: Reflected in Early Islamic Sources» – lectures at Harvard and De aware Universities
- 1977 (September) Invited participant at an International colloquium on History, Society and History of Islam organized by the University of Pennsylvania, Philadelphia, with paper in English, lectures at Yale and Chicago Universities
- 1977 (October) Invited participant at the International Seminar on the Persian poet Sana'i celebration of the 900th anniversary of his birth in Kabul, Afghanistan, with lecture in Persian «Lū'at dar Sana'i-shād (Sana'i)» «The Natural Sciences in Sana'i's Sair ul-'ibād»
- 1977 (December) Invited participant at the International Iqbal Congress at Lahore, Pakistan (100th anniversary of his birth) paper in English, recipient of Iqbal medal



- 1978 (May) invited participant at Conference on Islam in South Asia organized by McGill University, Montreal, Canada. English paper on iqbal
- 1978 invited participant at International Congress on Arabic Music in Baghdad paper in Arabic on Musicotherapy in the Islamic Middle Ages
- 1978 Official invitation to the Third International Seminar on Jalaladdin Rumi in Konya, Turkey which prevented from attending. Paper in German and Turkish, sent and published in the proceedings
- 1979 Official invitation to the International Congress on the History and Philosophy of Science organized by the Hamdard National Foundation at Islamabad prevented from attending sent paper in English
- 1979 Official invitation to the first Congress of IASTAM (International Association for the Study of Traditional Asian Medicines) in Copenhagen prevented from attending. Paper in English sent. Nomination in absence to the Council of the Association
- 1979 invited participant at a «Colloque sur la répartition dans la musique» organized by the Maison de la culture at Rennes, France
- 1980 Organization of First International Bern Seminar on Contemporary Literature in Islamic Countries (topic: the concept of fate) sponsored by the Swiss Society of Humanities, papers published at Peter Lang's Bern 1983
- 198 (March) Invited participant at a Muslim-Christian dialogue held at Bonn, organized by the Konrad Adenauer Foundation
- 1981 (July) Co-examiner of a doctoral thesis at Durham (with professor Bayly). Private participant in meeting of Arabists dealing with classical Arabic poetry at Cambridge
- 1982 (24th-29th May) Invited participant in the IIIe Rencontre Islamo-Chrétienne organized by the Centre d'Etudes de Recherches Ecuméniques et Sociales at the University of Tunis, paper in French on violence and non-violence in Islam
- 1982 (December) invited participant at the International Seminar on Jalaludin Rumi in Konya, Turkey
- 1983 (February) invited participant at a Swiss-Muslim dialogue held at Yverdon, Switzerland organized by the Adenauer Foundation
- 1983 (March) invited participant Swiss Representative at the Ministry of al-Azhar Mosque and University in Cairo
- 1983 (April) Personal invitation from the Tunisian Ministry of Culture to spend one week in Tunisia, studying cultural life and making contacts with writers, journalists and professors, lectures and interviews in Arabic and French



- 1983 (May) Recipient of the Friedrich Rückert Award given by the town of Schweinfurt, GFR.
- 1983 (June) Invited participant in a meeting of specialists of Iranian studies in Rome to found the Societas Iranologica Europea and to report on the state of research in the field. lecture "Etat de la recherche dans le domaine de la littérature persane"
- 1983 (July) Organization of Second International Bern Symposium on Contemporary Literature in Islamic Countries (topic: Islam as mirrored in that literature), sponsored by the Beer-Brawand Foundation, papers published at Brill, Leiden, 1985
- 1983 (September) Invited participant at a symposium on comparative medicine East and West held at the Fuji Institute for Education and Training near Mishima, organized by the Japanese Society for the History of Medicine with paper in English.
- 1984 Invitation to lecture during the bicentenary celebration of the Asiatic Society of Bengal in Calcutta, prevented from attending.
- 1984 (March) Invited participant in the First International Symposium on the Baha'i Faith and Islam held at McGill University, Montreal with lecture "The Baha'i Attitude Towards Peace and its Christian and Islamic Background" Lecture on Prophetic medicine in the Department of Humanities and Social Studies in Medicine, Montreal. lecture at the Kevorkian Center of Near Eastern Studies, New York on "Non violence in Islam"
- 1984 (November) invited participant at a colloquium on medieval 'Frauenlied' (women's songs) organized by the Forschungsstelle für Europäische Lyrik des Mittelalters (Study Centre for Medieval European Lyrics) at the University of Mannheim, GFR, lecture
- 1984 (December) Invited participant at an international colloquium on "Arabic Science and Medicine 750-1950" organized by the Wellcome Institute for the History of Medicine and the League of Arabic States in London, lecture on "Some social and cultural implications of the occult sciences in medieval Islam"
- 1985 (March) Hagop Kevorkian Lectureship at New York University (four lectures on Islamic art and aesthetics) lectures at Yale, Princeton, University of Chicago
- 1985 (April) Invited participant at a round table about the Tunisian writer Mahmud al-Misadi organized by the Ministry of Cultural Affairs of Tunisia and broadcast by the Tunisian TV
- 1985 (June) Lecture at the Wellcome Institute for the History of Medicine,



- London: two lectures at the Ismaili Institute of Islamic Studies, co-examiner of a doctoral dissertation (F. Keshwara: Catalogue of the Persian medical manuscripts in the Wellcome Library) at SOAS, London
- 1985 (November) Lecture in a symposium on 'Mystik in Ost und West' organized at Bern University by the Swiss Society of Asian Studies
- 1985 (November) invited participant at a colloquium on 'Literarische Schönheitsbeschreibungen' (Literary descriptions of beauty), organized by the Forschungsstelle für europäische Lyrik des Mittelalters, University of Mannheim, lecture
- 1986 Invited to lecture at the University of Texas at Austin in a Seminar on Middle Eastern Literatures (Edhiyat Group) and on the occasion of the 25th anniversary of the Center for Middle Eastern Studies there, prevented from attending, lectures sent
- 1986 (May) Lecture "Muhammad oder Galen? Das Doppelgesicht der Heilkunst in der islamischen Kultur" (Muhammad or Galen: The double face of the healing Art in Islam) in a series 'Die Blütezeit der arabischen Wissenschaft' (Wissenschaftshistorisches Kolloquium) organized by the University of Zürich and the Federal Technical High School, Zürich
- 1986 (July-August) Fellowship of two months granted by the Wellcome Institute for the History of Medicine to finish the edition of Adab al-talib, a tenth century Arabic text on medical education and ethics
- 1986 (November) invited participant in a colloquium on 'Liebe als Krankheit' (love as disease), organized by the Forschungsstelle für Europäische Lyrik des Mittelalters, Mannheim, lecture
- 1987 (May) invited participant at the Eleventh Giorgio Levi Della Vida Conference on Islamic Studies, University of California, Los Angeles (topic: 'The Heritage of Rumi'), with lecture on 'Some Formal Aspects of the Ghazal Poetry of Rumi'
- 1987 (July) Invited participant at a symposium on 'Die menschliche Person im islamischen Denken: Geschichte und Gegenwart eines Konzepts' (The human personality - past and present of a concept) organized by the Wissenschaftskolleg zu Berlin, lecture: 'Die Frau als Person: menschliche Werk des persischen Dichters Nizami' (Female person: in the epic work of the Persian poet Nizami)
- 1987 (September) First European Conference of Iranian Studies, organized in Turin by the Societas Iranologica Europaea, paper on 'Harras and Haravun, a medieval Persian romance'
- 1987 (October) invited participant at an interdisciplinary colloquium on 'The World of Ibn Tufayl: Interdisciplinary Perspectives on Hayy ibn Yaqzan



organized by the Weizsäcker Institute for Islamic History and Oriental Studies (Conrad) on architecture, Synthesis and Hierarchy. Some presentations concerning the meaning of the title of al-Hayy ibn Yuqẓān.

- 987 (November) Invited participant at the First International Congress on Weizsäcker-Fuck Symposium on Arabic and Islamic Studies, organized by the Institute of Arabic Studies, Martin Luther University, Halle (DDR), paper "Profanisierung sakraler Texte als Stilmittel in klassischer arabischer Dichtung" (Profane use of sacred texts as a stylistic means in Medieval Arabic poetry).
- 987 (November) Two lectures at the University of Warsaw, one in English and one in Polish.
- 987 (November) Invited participant at a colloquium on "The Representation of Nature in Lyrics", organized by the Forschungsstelle für Lyrik des Europäischen Mittelalters, Mannheim, lecture.
- 988 (January) Lecture on "Symmetrie als Strukturelement in der islamischen Miniatur" at the Rietberg Museum, Zürich.
- 988 (February) Lecture on "Influences arabes sur la littérature européenne" at the Collège d'Europe, Brügge, in a series of lectures on medieval cultural influences between Islam and Europe, organized by the Vlaams-Arabische Vereniging, and a lecture on "Frauenbildung in arabischen Mittelalter" at the University of Leuven.
- 988 (July) Invited participant at an interdisciplinary colloquium on Friedrich Rückert at the Friedrich-Alexander-University Erlangen-Nürnberg, paper on Rückert's translations of Hafiz' ghazals.
- 1988 (August) Paper in a panel on medieval Islamic literature, organized by Dr J. S. Meisami, Oxford, during the ICAAC Congress at Manchester.
- 1988 (October) Lecture on Hafiz in Hamburg, organized by the University Institute of Iran Studies and the Persian Cultural Association.
- 1988 (November) Invited participant at the International Congress on Iran and Shiraz, in memory of the 1000th anniversary of the death, organized by the Iranian NISOC Committee, with lecture "Aziz al-Din al-Iraqi: From Love to Law" (Various readings of "love" in the poetry of al-Iraqi and several interviews for television, radio and various journals and in Persian).
- 988 (November) Invited participant at a "Journée de la poésie d'Irak" at Paris, organized by the Centre de recherches sur le Proche-Orient.



1988	(March) Held 14th Nizamiyat at the University of Cambridge, Britain
1989	(January) Held Symposium at the University of Hamburg, Lecture of "Gothic World" 1989
1989	(April) Lectured "The representation of women in the Turkish and Persian Poet Nizami" at the University of Hamburg
1989	(April) one week visiting scholar at the Institute for the Research in the Humanities in the University of Wisconsin, Madison (U.S.A.) (April to May)
1990	(May) Organization of International 14th Symposium of the University of Bonn sponsored by the German Government, Lecture of "Gothic and Habsburg"
1990	(June-July) Two weeks stay in visiting scholar at Wehrhahn College, Bonn
1990	(June) Paper on "The Representation of Medieval Women Poets during the 18th & 19th Congress in Florence"
1992	(July) Paper on "The Content of the Persian poem of Nizami & Makhzan al-Akhbar and Iskandarnamah" at the conference "RISM-Nachrichten" in Bonn
1999	(July) Lecture in America "The Representation of Women in Classical Arabic Poetry" at the annual conference of the American Society for the Arabic Philology in London (annual al-Jahily)
1999	(October) Lecture on the symposium of the Academy of the Protestant Church of Halle on "The History of the Health Insurance and Health in Islam"
1999	(December), Lecture at the University of Mainz "The representation of women in the Turkish Middle Ages" given in German and English (see also: <i>Sevgiye Saitoglu, Die weibliche Welt der türkischen Mittelalter, Reclam, Stuttgart, 2000</i> )
1999	(December) Lecture at the University of Mainz "The representation of women in the Turkish Middle Ages" given in German and English (see also: <i>Sevgiye Saitoglu, Die weibliche Welt der türkischen Mittelalter, Reclam, Stuttgart, 2000</i> )
1999	(December) Organization of Turkish and World Symposium "Contemporary Turkish Literature" in Bonn, Lecture on social change and contemporary drama of the country, which is sponsored by the German Government, Lecture on "Contemporary Turkish Literature: Growth, History and Future" at the conference "Türkei und die Welt" in Bonn, Lecture on "Contemporary Turkish Literature: Growth, History and Future" at the conference "Türkei und die Welt" in Bonn, Lecture on "Contemporary Turkish Literature: Growth, History and Future" at the conference "Türkei und die Welt" in Bonn
1999	(January) Lecture at the Centre of Middle Eastern Studies of Cambridge on "The Turkish Aspects of the Gothic Poetry of Eblis and Rumi"
2000	(July) Organization of a symposium in Bonn, Bonn to celebrate the 20th anniversary of the establishment of the Institute for Gothic Studies



and rebt die Schönheit: Mystik und Aesthetik im Islam – God's heart for and loves beauty – mysticism and aesthetics in Islam – sponsored by the Swiss Academy of Humanities and the Hochschule der Universität Fribourg – lecture on 'Ekstase und Ordnung in den islamischen Künsten' (Ecstasy and order in Islamic art)

1990 (October) Invited participant at symposium: The Iconography of Islamic Art – University of Edinburgh – paper on 'Ecstasy and Control: Two dominant elements in Islamic art'

1990 (October) Lecture at the Oriental Institute Oxford: 'Ambiguity – The Difficulty of Understanding Hafiz'

1990 (December) Invited participant at SOAS conference: 'The legacy of Medieval Persian Sufism' – paper on 'Ecstasy and Control in the Ghazal Poetry of Jalaluddin Rumi'

1991 (January) Lecture at the Amerika-Institut Heidelberg on Goethe and Hafiz

1991 (January) Lecture at the University of Mannheim, Forschungsstelle für Europäische Lyrik des Mittelalters on 'Prayer Lyrics in Islam'

1991 (March) Introduction to a celebration of the Turkish poet Yaras Erzur (who was elected "Man of the Year" by the UNESCO) in Bregenz, Austria, broadcast by the Austrian radio.

1991 (April) Participation in the Deutscher Orientalisten tag at Marbach

1991 (April) Invited participant at colloquium 'New Approaches in the Study of Islamic Literature' organized by the Department of Near Eastern Studies of the Washington University, St. Louis, Missouri. Lecture on 'Women Between Virtue and Viciousness in Early Islamic Sources: a Princeton and Austin'

1991 (April) Lecture at the Centre Culturel – Eudes de Beaulieu – La maison musulmane – Un pont ouvert à la rencontre d'une jeunesse mexicaine (an open bridge for the encounter of religions')

1991 (May) Invited participant at symposium on Afghanistan, date connected with the negotiation of the state House of Culture in Kabul. Address: A dialogue of the 13th century on the basis of Pict – A dialogue financed by the Agba Khan Fund for Culture

1991 (June) Invited participant at symposium on Yaras Erzur organized by the Austrian UNESCO Commission and the Austrian Embassy in Vienna

1991 (August) Lecture at Sommerforum d'Avignon (as a hotel with cultural program) – Goethe und Hafiz

1991 (October) Lecture at the Wellcome Trust for the History of Medicine at the University of Oxford on: 'The Resuscitation of a seemingly dead person in the Islamic Middle Ages'



- 199 (November) Lecture at the University of Mannheim (Forschungsstelle für Europäische Lyrik des Mittelalters) on "War and Peace in Islamic Panegyrics."
- 1991-1992 (winter term) Organization, with Professors C. Genequand (Geneva) and J. Waardenburg (Lausanne), of a "III Cycle" lectureship comprising eight weekends with lectures given at the universities of Bern, Fribourg, Geneva and Lausanne alternately by scholars coming from Australia, West and East Germany, England, France, Italy, the Soviet Union.
- 1991 (December) Lecture on the picture of the Zoroastrians in Medieval Islamic Sources in a Colloquium "Islam and the Other Religions" organized by J. Waardenburg.
- 1992 (January) Organization, with Prof. Margaret Bridges, Bern (Medieval English Literature), of a Symposium "The Problematics of Power: Eastern and Western Representations of Alexander the Great" lecture "Krieg und Frieden in Nizams Alexanderbuch" (War and peace in Nizams Alexander epic).
- 1992 (April) Invited participant in a symposium "Journées d'Etudes 'Nezami'" organized by the Département d'Etudes Persanes of the University of Strasbourg, France, lecture on the Iskandarnama of Nizami: "Alexandre conquérant, philosophe et prophète dans l'épopée de Nezami".
- 1992 (April) Invited participant in a symposium "Die Gesichter des Islams" organized by the Evgl. Akademie Baden in Herrnsbach lecture "Nicht nur 1001 Nacht: Islambilder in zeitgenössischer islamischer Belletristik" (Not just 1001 Nights: Images of Islam in contemporary Islamic belles-lettres).
- 1992 (May) Laudatory Speech on Prof. A. Scharaf at a celebration of her 70th birthday organized by the University of Bonn.
- 1992 (June) Invited participant in the symposium "Reception in der islamischen Kunst" organized by the Institut Orientalistik Otto-Friedrich-Universität Bamberg (Dr. Barbara Eusler), lecture with slides "Verwehrtter Firdos: Ein Motiv der persischen Epik und seine ikonographische Gestaltung" (Refused entrance: a motif from Persian epic poetry and its iconographic representations).
- 1992 (September) Invited participant in "The Fourth Meeting of the Persian Society of Literature and Art" (Ajamshodgahubani) at the Academy Lärzegg near Rorschach, lecture in Persian on "Ecstasy and control in Islamic art, with slides".
- 1992 (October) Invited participant in the "Fourth International Symposium on Human Rights" organized by the Hanns Seidel Foundation. March Lecture on "Human Rights and Islam".



- 1991 November) Invited participant (discussant) in "Symposium on 'The Resurgence of Islam and South-East Europe' organized in Strasbourg by the Association of Austrian Industries and the Ludwig Boltzmann Institute, Vienna
- 1992 December) Lecture on Das Friedenskonzept der Baha'i Religion (The Baha'i concept of peace) within a lecture series on the Bahá'í religion organized by the University of Bonn (Stadtmuseum)
- 1993 January) Guest of the University of Warsaw and its Institute of Arabic Studies. Lecture on Ecstasy and Control and Co-examiner of the habilitation of Dr. Eva Machna-Mendecka (thesis on Contemporary Arabic Drama: *Główne kierunki rozwojowe dramaturgii arabskiej* [Main Directions of Development in Arabic Drama]).
- 1993 March) Lecture "Ekstase und Ordnung" at the University of Würzburg
- 1993 March) 20-min. Interview on my book *Allmacht und Machtigkeit* for the Bavarian broadcast station
- 1993 March) Lecture "Ekstase und Ordnung" at Schloß Zentrheim near Volkach, Northern Bavaria, a castle with a cultural program
- 1993 March) Lecture on the ghazal at Schloß Erreschenhausen, a castle with a cultural program organized by the Volkshochschule "Adolf-Georg-Haßfurt in Northern Bavaria
- 1993 March) Lecture "Allmacht und Machtigkeit - Omnipotence and the Potencies" in Sarsee, Kanton of Lucerne, organized by the Swiss Archive
- 1993 April) Lecture in Thun, in a Seminar on Fundamentals of Islamic Culture by Schweizer Berufspädagogisches Institut. In it is the lecture "Radikale Störungen im Islam - Islam - a Threat? Radical Movements in Islam"
- 1993 April) Lecture at the Centre de traduction et de diffusion des études islamiques (Prof. Janssens), on the ghazal in German literature
- 1993 May) Invited participant at a meeting "Europäische islamische Kultur" organized by the AIGEL (the University of Cologne) lecture "Allmacht und Machtigkeit" Panel: Ecstasy and Power - Statement on the Place and Role of Christianity and Islam within Society
- 1993 June) Lecture at the Carl Jung Institut, Küssnacht on "Ekstase und Ordnung"
- 1993 July) Invited participant in the Congress "Die Welt der Weltkrieger - The World of worldviews" organized by the Institut für Erziehungs- und Erziehungs-forschung Innsbruck Austria lecture on the worldview of Islam
- 1993 July) Invited participant at Die Oasana Conference on the Arabic Qasida and its influence on other Islamic literatures organized by the School



- of Oriental and African Studies, London (Prof. S. Spert – welcome and introduction)
- 1993 (July) Invited participant at Europa-Gesprächskreis (Round table talk about Europe) "Vorübergehungen einer gesamt europäischen Poetik" Villa Collina, Cadenabbia, organised by the Konrad-Adenauer-Foundation, paper on "Allmacht und Mächtigkeit"
- 1993 (August) Bestower of the annual literary award by the Town of Bern for my "Traumbild des Herzens" (100 ghazals by Dala'udd'n Rumi rendered into German verse)
- 1993 (Nov.-Dec.) Three lectures at the C. G. Jung Institut, Kusnacht: "Dichter, Ketzer, Philosophen" (Poets, Heretics, Philosophers)
- 1994 (February) Invited participant at the Symposium "Images et Représentations en Terre d'Islam" organized by the Institute of Persian Studies, University of Strasbourg (Prof. Berkbaghban), paper on "La fonction de l'image (portrait et peinture) dans l'oeuvre de Nizami: vue dans son contexte culturel et religieux."
- 1994 (April) Invited participant at Colloquium "Christianisme et Islam" organized by the University of Cracow (Prof. A. Zaborski), paper on "How to deal with malignness in a system of religious control" Lecture at the Oriental Institute, Dept. of Arabic Studies, University of Warsaw: "Qasidah as discourse on power"
- 1994 June, Invited participant at the Colloquium "Sinn im Unsinn" Nonsense Poetry organized by the Forschungsstelle für Europäische Lyrik des Mittelalters, Universität Mannheim, lecture: "Das absurdistische Element in der nachklassischen Dichtung des Islam" (Elements of absurdity in postclassical poetry of Islam)
- 1994 June-July) Two English lectures at the C. G. Jung Institut, Kusnacht on "Pilgrimage and the Symbolism of Journey in Islam"
- 1994 (July) Lecture with slides on "Ekstase und Ordnung in der islamischen Künsten", at Schloß E. mau, Bavaria
- 1994 (July) Invited participant at Colloquium "MEMORIA: Kulturelle Erinnerung und Formen ihrer Bewahrung" organized by the Seminar of Semitic and Arabic Studies of the Freie Universität Berlin (Prof. Angelika Neuwirth), lecture on "Erinnern und Vergessen in islamischer Liebesdichtung" (What is kept and what is discarded in the tradition of Islamic love poetry)
- 1994 (September) Invited participant at the 2. Salsbar Conference on Arabic Literature organized by the University of Exeter, Lecture on the 14th-century writer al-Muhallab
- 1995 (January) Lecture before the Oriental Club, St. G. on "Fardardasnam"



- 1995 (February) Lecture in Nozani before the Faculty of Persian & Islamic at the University of Zürich
- 1995 (March) Lecture with slides at Schloß Zeitzheim (organized with the support of the Rackert-Gesellschaft, Schweinfurt): „al-Buhārā und Schirāz – im Spiegel der Miniatur“ (Nozami's epic „Khusraw and Shirin“ as mirrored in miniatures)
- 1995 (March) Official guest at the Symposium „Religion und Literatur: Aspekte eines Vergleichs“ organized by the Institut für Dogmatische und Ökumenische Theologie der Universität Innsbruck. Lecture on „Profanisierung sakraler Sprache bei Hafiz“ (Profane use of sacred language in the poetry of Hafiz)
- 1995 (April) Lecture at the university of St. Gallen: „Die größere Macht geht vom Wesen islamischer Mystik“ within the series „Islam kontrovers: Ökumenische Perspektiven“ organized by the Hochschule Sargre St. Gallen.
- 1995 (May) Lecture at the university of Bern: „Vom Reichtum islamischer Mystik“ organized by Kathol. Studentenpfarramt, Bern
- 1995 (May) Co-organiser and participant of a study week (II. Cycle) on „Literature et réalités dans le monde musulman“ in Crêt-Bernard near Lausanne. Lecture on „Problème des Realitätsbezugs in der Qasida“ (The problem of reality in the Arabic and Persian Qasida)
- 1995 (May) Invited participant at „Workshop on Individual and Society in the Mediterranean Muslim World“ organized by the European Science Foundation at Singes near Barcelona.
- 1995 (June) Invited participant at Colloquium of a Science dans le monde d'ancien textes scientifiques et techniques persans et leur contexte historique, organized by the Institute of Persian Studies, University of Strasbourg
- 1995 (June) Farewell Lecture at the University of Bern: „Die Wander der Schöpfung von al-Buhārā zur Mystik“ (Der Hejratiblick Bern: to The Wonders of al-Buhārā by al-Buhārā, an unknown, illustrated manuscript of the Raghibi-Folk Book Bern) with slides
- 1995 (July) Official guest at the VII. All-Universität-classical Arabic poetry at Pembroke College, Cambridge, England. paper on: „The two great epigrammatic poets of al-Buhārā: Abū Ḥadrasth and al-Ma'arrī's Rishāl al-Ghulām“
- 1995 (Sept.) Official hon. St. Congress „Scientia Historica Europea“ in Cambridge, England. paper on: „Some Sources of Nozami's Iskandarnāma“
- 1995 (Sept.) Official participant of the XXV. Deutscher Orientalistentag, Leipzig



- 1995 (30 Sept.) retirement
- 1995 (Oct.) One week Iran tour as invited guest of the Persian Academy of Language and Literature (President Haddad: Adib), within a group of Swiss and Austrian scholars of Iranian studies. seminar at Teheran, excursion to Mashhad and Isfahan, banquet and toast in my honour, given by the Academy plus bestowal of Lughatnâme-i Dirghudâ
- 1995 (30.10.) Joint lecture with Dr. Ghaemmaghami: "Der Glaube meines Bruders" in Zürich (a Bahá'í speaks on the Christian religion, a Christian on the Bahá'í religion).
- 1995 (31.10.) Lecture for seniors (Retired People's University) at Bern University "Rückert und der islamische Orient"
- 1995 (7.11.) Joint lecture with Dr. Ghaemmaghami "Der Glaube meines Bruders" in St. Gallen.
- 1995 (10.11.) Invited participant at Textile Symposium in Reggisberg, Abegg-Stiftung, paper on "Textilien in arabischen und persischen Texten" (some textiles mentioned in Arabic and Persian sources)
- 1995 (22.11.) Lecture on "Das Weltliche im Islam" at the University of Freiburg, Germany, organized by the Turkish-German Association
- 1995 (4.12.) Lecture on "Allmacht und Mächtigkeit im Islam" within a series of lectures on Islam, organized by the Volkshochschule Zürich
- 1995 (8-13.12.) Invited guest of the University of Cracow, lectures on "The Use of Religious Terminology in the Ghazals of Hafiz" and (in Polish) "Kobieta jako osoba w eposie Nizama" (The female person in the epics of Nizami)
- 1995 (21.12.) Lecture "Das Leben als Reise" (Life as journey) for the staff of the Psychiatric Clinic, St. Urban, CH (organized by Dr. Muhamed)
- 1996 (February) Meeting in Strasbourg of the Project Group "Individual and Society in the Mediterranean Muslim World" organized by the European Science Foundation.
- 1996 (February) Invited participant at the 2<sup>nd</sup> International Congress of the European College for the Study of Consciousness "Wachen des Bewusstseins" lecture within the panel "Religion – Spiritualität – Mystik" (Prof. Scharfetter, Zürich) "Mit dem Herzen schauen: Mystik in Islam" (Heart's vision: Mysticism in Islam) veröffentlicht als "Die Erfahrung von Mächtigkeit in islamischer Mystik"
- 1996 (April) Invited participant at the symposium "Hermeneutics of Classical Persian Poetry" organized by Vakgroep Talen en Culturen van het Islamitische Midden-Oosten, Rijks Universiteit Leiden (Prof. J. R. Haar), lecture "The Idea of Non-violence in the Epics of Nizami"



- 1996 April Invited participant at the Strasbourg colloquium on the Persian poet Attar: lecture on *fonction de structures répétitives dans certains contes de Attâr*
- 1996 May Meeting of SE project members in Granada
- 1996 July Invited participant at the 2. Bamberg Symposium on Islamic Art History: paper on the illustrated manuscript of Qazwini's *Adab al-makhlûqât* in the Burger Bibliothek, Bern
- 1996 (September) Invited participant in the study week "Naturwissenschaft und die Ganzheit des Lebens", Sciences and the Totality of Life, organised by the ETH (Technical High School, Zurich) in Cortona, Italy: lecture on Islamic mysticism.
- 1996 (December) lecture at the University of Bern in a lecture series on *Feste und Spiele im Mittelalter*, festivals and plays in the Middle Ages, organised by the BMZ (Bern Centre for Medieval Studies)
- 1997 (January) ESF Steering Committee meeting in Strasbourg
- 1997 (May) Scientific Companion of a journey through Andalusia organised by the Academic Working Group St. Gallen (Prof. A. Riklin) with four lectures on mysticism, philosophy, poetry and architecture of Andalusia.
- 1997 (May) Invited participant in a Round Table Talk on *Alexandre, figure de l'inachèvement*, Paris, Fondation Hugot du Collège de France, with chairing of a session and improvised lecture in French on *«l'inachèvement dans l'épopée Nizamienne sur Alexandre le Grand»* (non-achievement in Nizami's Alexander-epic)
- 1997 (May) Lecture on the mystic Rabi'a in a series of lectures on women mystics in the Romero-Haus, a catholic study centre in Lucerne
- 1997 June Lecture at the University of Bern on *«Formen der Liebe in frühislamischer Dichtung»* (forms of love in early Islamic poetry) at the University of Bern, in a lecture series on *«Women, Men and Love in the Medieval Times»*, organized by the BMZ
- 1997 (14-16 July) organisation together with Dr. S. Grätz of symposium: *Der Auftrag des Dichters: Schriftstellers in Selbstausagen* (Poets: Writers: Mission as Seen by themselves: introduction and paper «The Poet and his Demon: Imru' al-Qays and after»)
- 1997 (1 November) Lecture before the Humboldt-Gesellschaft (annual session in Bad Nauheim on *«Islam und Human Rights»* (prevented from going because of my wife's agony, she died on Nov. 2, the lecture was read to the public by the secretary of the society)
- 1997 7-20 November Invited participant to a symposium on Muhammad



- Iqbal organised by the European Iqbal Society in Gert. Be gram Paper on «Mahanmad qba's Ideas About the Poet's Role in Society»
- 1997 (27-29 November) Invited participant in congress on «Alexandre le Grand dans les traditions médiévales occidentales et proche-orientales» Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, lecture «L'attitude d'Alexandre face à la philosophie grecque dans trois poèmes épiques persans: Le roman d'Alexandre de Nizâm, l'Asîna- Iskandar de Amir Khusraw Dihlawi et le Khiradnama- Iskandari de Djâmi»
- 1998 (3 March - 8 April) Private stay in the U.S.A. four weeks Princeton, as guest of Dr Elizabeth Hittinghausen, one week Chicago, as guest of Prof Heshmat Moavvayad and his wife)
- 1998 (27-28 March) Invited participant in Middle East Literary Seminar St Louis, discussant of the first session
- 1998 (3 April) lecture on Non-violence in the epic work of Nizami Dept of Persian Literature, Univ. of Chicago
- 1998 (May) private participation in international congress on Fatimid art in Paris
- 1998 (26 May) lecture on «Gewaltlosigkeit im epischen Werk Nizamis», Collegium Generale, University of Freiburg, Germany
- 1998 (17 June) On invitation by the University of Freiburg, Fr. Introduction to the West-östlicher Divan by Goethe and its importance for the German «Lied» lecture, recitation of poems from the Salsaka Namah and 2 songs by Schubert, Schumann and Wolf, accompanied by myself)
- 1998 (2-6 July) Invited participant in ESI congress Istanbul paper «The Gorse and Disguise of Poverty in Early Sassanid poetry»
- 1998 (23 July) presentation of my translation of Nizami's Haft Paykar in the house of the publisher, Dr W. Beck, in Munich before about a hundred invited people
- 1998 (December) before the Club of professors & ladies Bern Introduction to the West-östlicher Divan by Goethe and its importance for the German «Lied» lecture recitation of poems from the Salsaka Namah and 2 songs by Schubert, Schumann and Wolf, accompanied by myself)
- 1999 (January) Workshop of the European Science Foundation Project in Gert paper on «Subversive Elements in Early Islamic Poetry»
- 1999 (4 February) lecture at the Dept. of Iranian Studies (Dr. Groppe) University of Hamburg, on Nizami
- 1999 (15 February - 15 June) visiting fellow at the Dept. of Near Eastern Studies University of Princeton



- 1999 (14 April) "Visual Dialogues in Islamic Manuscript Illustrations" Richard Ettinghausen Memorial Lecture at the Institute of Fine Arts, New York.
- 1999 (8 May) Lecture on Hafiz in connection with a concert of Persian music in the "Großer Sendesaal" (big broadcasting hall) of the Hessischer Rundfunk, Frankfurt a.M.
- 1999 (12 May) Lecture on "Ecstasy and Order - Two Dominant Elements in Islamic Art" before the Princeton Rug Society.
- 1999 (16-18 May) Invited speaker at Congress "The Ghazal in World Literature (I), organized by the Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Istanbul, lecture "Visual Dialogues in Islamic Manuscript Illustration"
- 1999 (29-30 May) two lectures during the Annual Baha'i Meeting in Chicago: Goethe and Hafiz (in Persian); Non-Violence in the Epic Work of Nizami.
- 1999 (7-10 July) Invited speaker at Congress The Ghazal as a Genre of World Literature (II), organized by the Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Beirut, opening lecture "The Mighty Beloved, Images and Structures of Power in the Ghazal from Arabic to Urdu"
- 1999 (30 September - 2 October) Invited speaker at International Colloquium on Goethe, (Goethe-Rezeption in Europa), in Brussels, organized by the Goethe-Institut, Brussels, together with the German Dept.-of the University of Namur, paper on "Die Idee des Reinen im West-östlichen Divan".
- 1999 (15-16 October), Invited speaker at International colloquium "Journées Ibn Tufayl, lecture "La solitude du philosophe. Un motif dans le roman Hayy ibn Yaqzân d'Ibn Tufayl."
- 1999 (26 October) Lecture before the Lyceums-Club, St. Gallen: "Frauendichtung im frühen Islam" ("Women Poets in Early Islam").
- 1999 (29 October) Introduction to Goethe's West-östlicher Divan and its importance for the German «Lied» (lecture, recitation of poems from the Sulaika Name and 12 songs by Schubert, Schumann and Wolf, accompanied by myself) at Schloss Zeilitzheim, Bavaria.
- 1999 (21 November) Reading from my translations of Oriental poetry and from my own lyrics at the annual meeting of the Humboldt Gesellschaft, Bad Nauheim.
- 2000 (29 Febr. - 15 June) Visiting fellow at the Department of Near Eastern Studies, University of Princeton
- 2000 (2 May), Lecture at the University of Princeton, organized by the Near Eastern Studies department (Prof. A. Hamori), together with the department



- of German literature, on "The idea of purity in Goethe's West-östlicher Divan"
- 2000 (24-29 March) Participation in the ESF Work Group Meeting in Cairo
- 2000 (5 April) Lecture at the UCLA Near Eastern Department "The Idea of Purity in Goethe's West-östlicher Divan"
- 2000 (7 April) Salt Lake City, Lecture on Nizami, organized by the Persian Studies Department (Dr. Nima Mina), University of Utah.
- 2000 (11-13 May) University of Bologna, conference "Poetica medievale tra Oriente e Occidente, lecture "Reality and Fiction in Classical Arabic and Persian Literature"
- 2000 (12-26 August) research stay in St. Petersburg, invitation from the Russian Academy, study of illustrated Nizami manuscripts in the library of the Oriental Institute and the National Library.
- 2000 (4 Oct) Lecture on beauty and dance in Islamic mysticism in a Symposium on Theater and religion, organized by the Evgl.-Luther. Landeskirche of Hannover.
- 2000 (26/27. Oct.) Introduction to a concert with Lieder on texts after (or inspired by) Hafiz in the "Helferei" Zürich and at the Stadttheater Luzern
- 2000 (14 Dec.) Lecture on David in Islam at the University of Bern (in a series on David, organized by the Collegium Generale)
- 2001 (16 May) Munich, Lecture "Ecstasy and Control in Islamic Art" before The Friends of Islamic Art Association, with slides.
- 2001 (17 May) Erlangen, Lecture on Goethe and the Orient, organized by Goethe Society, university of Erlangen.
- 2001 21/22May, Bologna, two English lectures at the Institute of Roman Languages, organized by Prof. M. Mancini. "Goethe and Hafiz", "Nizami as humanist and writer"
- 2001 (24-26 May), General and final meeting of the ESF project members "Individual and Society in the Mediterranean Muslim World" at Hotel Il Ciocco, Castelveccchio, Pascoli, near Lucca.
- 2001 (15 September), Istanbul, Invited guest at the 70th birthday ceremony for Talat Halman (after contributing to his Festschrift, coincidence with my own 70th birthday, which I celebrated in L. with Traudel, Friedemann and Katja
- 2002 (16 Jan. – 12 July) Member at the Institute for Advanced Study, Princeton
- 2002 (October), Rabat, Lecture "Quelques traits particuliers de la poésie andalouse", (in French with improvised Arabic introduction) at the Arabic Literature Department of the University (Prof. Hayat Qara)



- 2002 (November) *Arabic conferences* Cambridge Institute Lecture: *Form and Function of repetitive structures in Arabic's equatorial arab*
- 2002 (21 November) Vienna Symposium: *Hafiz und Goethe. Lektüre: „Der alte Wirt und sein Weinhaus“* / *The old inn keeper and his tavern* – organized by Österreichisches Institut für die Geschäfte des Humanen (Porggall) and the Cultural Division of the Iranian Embassy
- 2003 (8 May) in Gießen, annual meeting Humboldt-Gesellschaft Lecture: *„Fiktion und Ordnung“*, with slides
- 2004 (June), invited participant at “International Conference on the Study of Persian Culture in the West” State Hermitage, St. Petersburg, English paper on the German Romantic Friedrich Rückert (1797-1871), and his translations of Hafiz and *Umar Khayyam*
- 2004 (9-9 Sept) Faculty of Oriental Studies, University of Cambridge, U.K. symposium on Nizami, organized by Dr. Christiane von Freydenberg and myself, together with the Iran Heritage Foundation and the Russian Cultural Heritage Institute, keynote speech “Nizami’s world order as reflected in his epical work”
- 2005 (July) European Academy Harkelmarkt, Schleswig Holstein, speaker in a symposium „Encounter of Cultures, Goethe’s „West-Eastern Divan“ and Persian Poetry“. I gave four lectures: 1. *Secular and gnostic traditions in Arabic and Persian love and tavern lyrics before Hafiz*, 2. *Under the spell of the old Zoroastrian inn-keeper (Pir-i mughān) An introduction into the lyrics of Hafiz*, 3. *The Eastern „twist“ – What fascinated Goethe in Hafiz*, 4. *Hafiz in Western guise: Translations and compositions of his lyrics*
- 2006 (31.5/1.6.) Presentation and celebration of my book „Il dantesco e nave, il significato in mare“ (Rome Caracci 2006) (fourteen articles on Italic topics, edited by Carlo Saccone) at the universities of Padua and Bologna, with my lecture „Epica persiana e opera lirica italiana: la “Turandot” da Nizami a Puccini“ (Turandot from Nizami to Puccini)
- 2006 (15. 6.) Lecture at the university of Bern in a series organized by the Bern Center of Medieval Studies: „Animals in Medieval Arabic and Persian belles-lettres.“
- 2006 (October), Annual meeting of the Humboldt-Gesellschaft, lecture „Islam and secularism“
- 2006 (4-12) Lecture on Djalahuddin Rumi in the building of the Tonhalle orchestra Zürich (in connection with the performance of the Oratorium „Aisch“ based on texts from Rumi’s diwan by Alfred Felder)
- 2007 (8.1.) Lecture at the Albert-Ludwigs-Universität, Freiburg i. Br. „Sharia and autonomous worldliness in Islam“ within a series on “The power of



tradition and the formation of the future - Political thought in non-European civilizations."

- 2007 (24.1.) "Yunus Emre – A singer of cosmic love" Lecture before the SociétéTurco-Suisse in Zürich.
- 2007 (10.3.) Lecture „Reflection of divine beauty - Joseph in Islamic mysticism", in the framework of a weekend meeting under the title of „Joseph and Jussuf in Islam, Old Testament and Literature., organized at Burg Rothenfels on the Maine.
- 2007 (22.3.) Lecture on Djalaluddin Rumi by invitation of the International Center for Dialogue between Religions and Cultures (Idizem) in Munich joined by the Society of the Friends of Islamic Art.
- 2007 (15./16. 6.) Lecture: „Ways and Works of Rumis"; Lecture from his Diwan and his Mathnawi(together with Peter Cunz) in "The House of religions", Bern.

To complete until 2015!

Honours

Iqbal-Medal of the Government of Pakistan 1978

Rückert Award of the Town of Schweinfurt (home town of the outstanding German orientalist, poet and translator) 1983.

Literary Award for Translation of the Town of Bern 1993.

Member of the Institute for Advanced Study at Princeton, USA (since 2002)

Member of the Humboldt-Gesellschaft (since 1993).

Languages:

Speaking and reading knowledge: German, English, French, Arabic, Persian, Turkish; Reading knowledge: Italian, Latin, Polish, Russian, Swedish, Urdu.

Married since 1960 with Magdalena, née Kluike (+ 7 November 1997), two sons Frank (\*1965) and Friedemann (\*1968), married with Dr. Katja Wirth, three children

Second marriage with Gertraud ("Traudel") Tissafi Jouhari, July 2008.